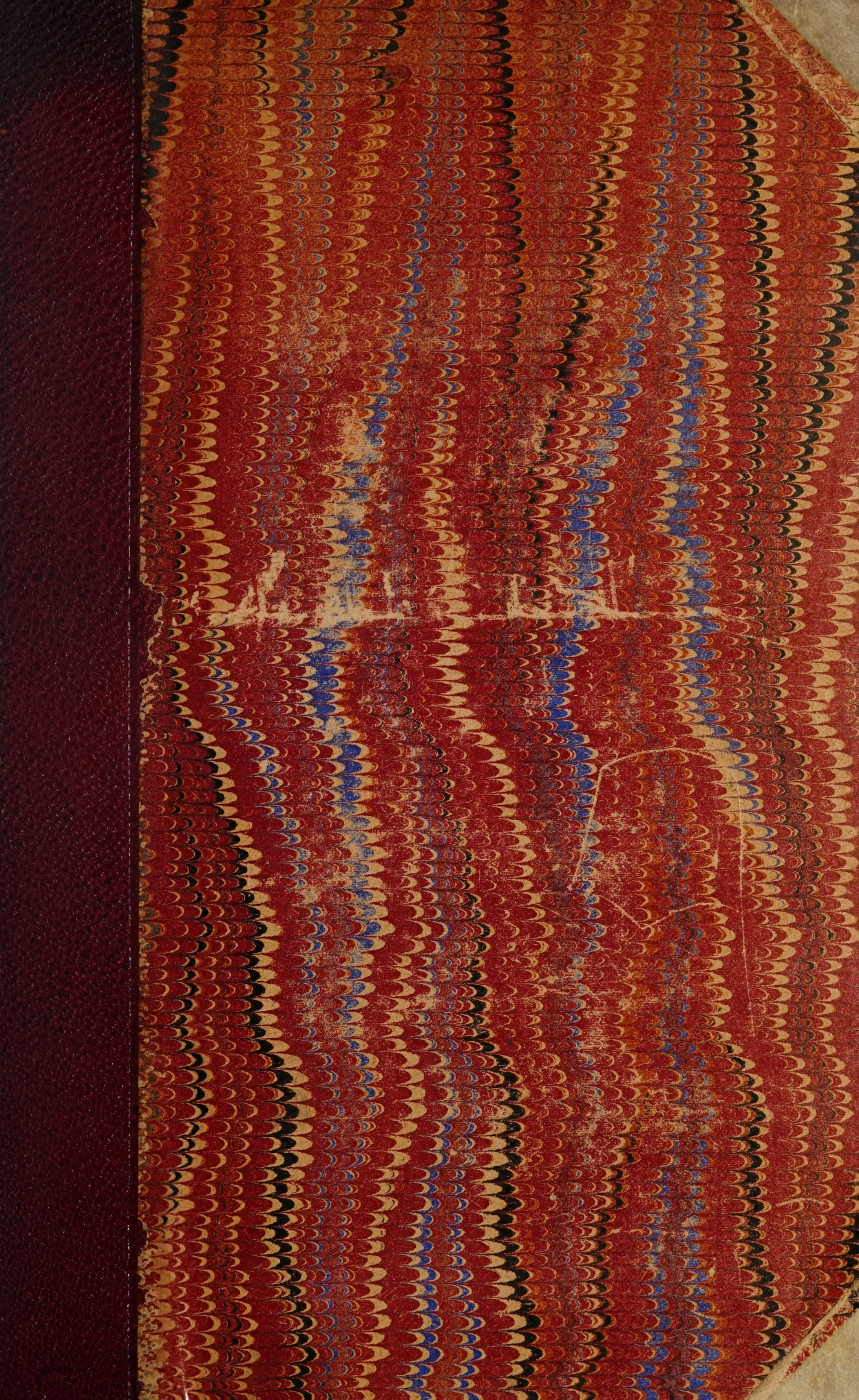
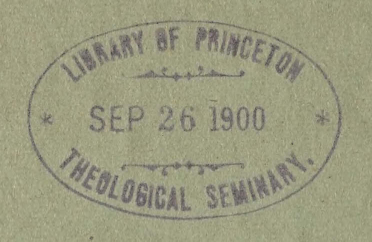
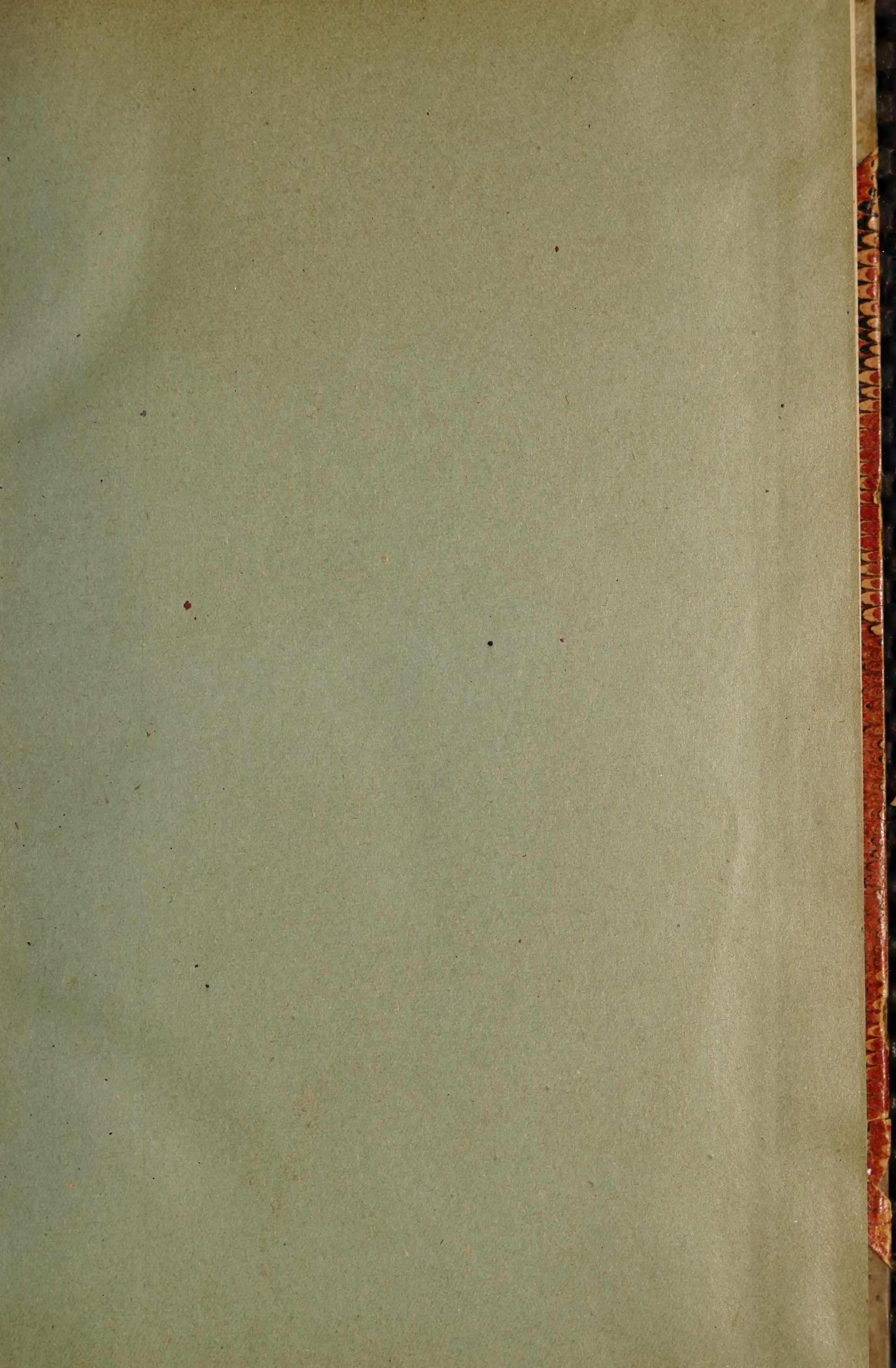



LIBRARY OF PRINCETON
SEP 26 1900
THEOLOGICAL SEMINARY.







Die
Tobiaden und die Oniaden
im II. Makkabäerbuche
und in der verwandten jüdisch-hellenistischen Litteratur.

Untersuchungen zur Geschichte der Juden von 220—160 und zur jüdisch-hellenistischen Litteratur

von

Prof. Dr. Adolf Büchler.



WIEN 1899.
ALFRED HÖLDER
K. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER
Rothenthurmstrasse 15.

K. u. k. Hofbuchdruckerei Carl Fromme in Wien.

Der Abschnitt jüdischer Geschichte, dessen wichtigste, besonders die innere Verwaltung Judäas und das Hohenpriesterthum betreffende Vorgänge an der Hand der Quellen hier erörtert werden sollen, wird sowohl nach oben, als nach unten durch tief eingreifende Ereignisse und Veränderungen genau begrenzt. Bekanntlich gilt die Geschichte der Juden von deren Rückkehr aus dem babylonischen Exile bis zum Auftreten der Makkabäer wegen des Stillschweigens aller Berichte als eine fast ausschliesslich innere. Wurden doch die Judäer selbst durch die langwierigen, auch kleine Länder und grössere Städte erfassenden Kämpfe der Diadochen nicht zum Hervortreten aus dem Dunkel veranlasst, obwohl die Kriege zum Theile in Koilesyrien, in der unmittelbaren Nähe ihres Landes sich abspielten. Die Juden waren sich unzweifelhaft der Bedeutungslosigkeit und der militärischen Schwäche Judäas bewusst und diese Selbsterkenntniss hatte es zur natürlichen Folge, dass die griechischen Schriftsteller wohl der phoinikischen und philistäischen Städte oft, niemals aber Jerusalems zu gedenken Gelegenheit fanden. So blieb es noch unter den ersten Ptolemäern und Seleukiden bis zu dem Zeitpunkte, als Antiochos III. der Grosse um 220 daran ging, den Aegyptern Koilesyrien zu entreissen. Dieses Unternehmen weckte zum ersten Male einen Wiederhall in Jerusalem und rief eine politische Bewegung hervor, die das Land so tief erfasste, dass sie, wenn auch in veränderter Gestalt, noch unter Antiochos IV. Epiphanes (170) kräftig fortwirkte und gewaltsam unterdrückt werden musste. Judäa machte nämlich den Versuch, in den Ringkampf zwischen Syrien und Aegypten um den Besitz von Koilesyrien einzugreifen, und gab hiedurch Polybios Veranlassung, seiner, wenn auch nur flüchtig, zu ge-

denken. Da die genannte Provinz seit dem Eingriffe der Römer in den Streit im Jahre 168 v. Chr. als Eigenthum der Seleukiden gilt, so wird der uns beschäftigende Zeitraum durch die Jahre 220 und 168 begrenzt; der Schauplatz seiner Ereignisse ist abwechselnd Alexandreia, Antiocheia und Jerusalem. Der Anschluss Judäas an Antiochos III. wirkt nun bestimmend auf die Gestaltung der politischen Leitung in Jerusalem; die bis dahin der Bedeutung entbehrende Familie der Tobiaden tritt an die Spitze und der Hohepriester wird in den Hintergrund gedrängt, was, wie natürlich, nicht ohne Kampf abgeht. Dieser Streit zwischen den Tobiaden und den Oniaden macht zum Theile die innere Geschichte desselben Zeitraumes aus. Derselbe beginnt gleichfalls, wie dargethan werden soll, mit dem Anschlusse des Hohenpriesters Onias an Antiochos III. und der Uebernahme der politischen Leitung Judäas durch Joseph, den Sohn des Tobias, welche die Angriffe dieses auf den Hohenpriester vorbereiten (220 v. Chr.), und schliesst mit der Auswanderung des jüngeren Onias nach Aegypten und der Hinrichtung des Tobiaden Menelaos (162). Denn, da die ganze Bewegung, welche die Tobiaden in den Vordergrund drängte, ihre Wurzeln nicht im Volke und dessen Parteien hatte, sondern von aussen nach Jerusalem verpflanzt und nur von den, nicht ganz aus dem Judenthum herausgewachsenen Tobiaden und deren Anhängern genährt wurde, hörte sie mit deren Untergange auf.

Auch die Verschiebung der politischen Gewalten, welche durch das Auftreten Josephs verursacht wurde und die den Gegenstand unserer Untersuchungen bilden wird, schwindet mit dem Tode des Menelaos und die frühere Ordnung tritt wieder ein. Bis zum Eingreifen Josephs in die judäischen Verhältnisse war bekanntlich, so weit wir urtheilen können, der Hohepriester des jerusalemischen Tempels das politische Oberhaupt Judäas und der Juden, für die er dem Könige von Aegypten verantwortlich war und in deren Namen er eine geringe Steuer als besonderes Zeichen der Unterthänigkeit zahlte. Jetzt tritt in der Person Josephs neben den Hohenpriester ein zweiter, vom Könige ernannter Vertreter der Juden, der vorzugsweise die gefährdeten Interessen der Ptolemäer wahrt und deshalb von diesen gestützt wird; er reisst demzufolge die politischen Befugnisse des Hohenpriesters an sich und

dehnt seinen Einfluss auf Kosten des Onias immer weiter aus. Allmählich wird sein Amt eine eigene Macht, die durch gleichzeitig erworbene Reichthümer und die seinen Söhnen eingeräumte Stellung so gefestigt wird, dass sie den Uebergang Koilesyriens an die Seleukiden nicht nur ohne Schwierigkeit überdauerte, sondern unter der neuen Oberherrschaft auch noch wuchs. Die antinationale Richtung der Tobiaden bewirkt eine neue Gruppirung der politischen Parteien unter den Juden und, da die Feindseligkeiten zwischen Syrien und Aegypten wegen Koilesyriens wieder erwachen, suchen die Anhänger des Hohenpriesters bei den Ptolemäern Hilfe gegen die Tobiaden; als aber schliesslich die Seleukiden siegen, müssen die nationalen Führer der Juden, der Bruder und der Sohn des verstorbenen Hohenpriesters, nach Aegypten fliehen. Eine Zeit lang verwaltet der politische Vertreter der Seleukiden allein, von Antiochos IV. gehalten, Judäa; aber seine antinationale Richtung und seine Unterstützung des Königs in dessen, den Bestand des Judenthums offen bedrohenden Hellenisirungsplänen führt den Sturz der Tobiaden herbei. Wohl besteht hiernach das Amt des politischen Oberhauptes in Judäa noch wenige Jahre und sein Verwalter setzt den Kampf gegen die neuen nationalen Führer der Juden fort; aber er bereitet nur die Rückkehr zur alten Ordnung vor, die Jonathan, der Hasmonäer, durch die Wiedervereinigung der politischen und hohenpriesterlichen Würde in seiner Hand herstellt (153 v. Chr.). Die einzelnen Stufen dieser Entwickelung, besonders aber der quellenmässige Nachweis dieser, bisher nicht erkannten Gestaltung in der Verwaltung Judäas, des Zusammenhanges zwischen dem Auftreten der Tobiaden und den Kämpfen der Könige um Koilesyrien und des Verhältnisses zwischen dem politischen Oberhaupte Jerusalems und den Hohenpriestern bilden den Inhalt des ersten Abschnittes. Die Niederlassung des Onias in Aegypten, die Gründung des Tempels in Leontopolis und die Beziehungen der aus Palästina eingewanderten Juden zu einander und zu dem Plane des Tempelbaues machen es nothwendig, das dritte Makkabäerbuch und alle auf die Ansiedelung und den Aufenthalt der Juden in Aegypten bezüglichen Nachrichten zu untersuchen und deren Ursprung und Werth zu bestimmen. Dieselben sind geeignet, die bisher nur dürftige Kenntniss von den Verhältnissen, unter denen die

in Aegypten seit vielen Jahrzehnten ansässigen Juden lebten, um Einiges zu erweitern, besonders aber die in der jüdisch-hellenistischen Literatur zum Ausdrucke gelangenden Beziehungen zwischen Juden und Samaritanern zu beleuchten, ferner manche, an die Gründung des Oniastempels sich knüpfende Frage zu beantworten. Alle diese Punkte gelangen im zweiten Abschnitte zur Besprechung.

Nun ist es bekannt, dass die jüdischen Geschichtsquellen für den oben abgegrenzten Zeitraum, welche unbestrittenen Glauben verdienen, ihre Darstellung erst mit der Regierung des Antiochos IV. Epiphanes beginnen. Die auf die frühere Zeit bezüglichen Berichte wurden wohl von vielen Forschern als berücksichtigenswerth, von neuern jedoch als völlig unglaubwürdig bezeichnet. Sie sind zum grössten Theile bei Josephus in dessen Antiquit. XII, 1—4 und auch in selbständigen Erzeugnissen der jüdisch-hellenistischen Literatur, wie im Aristeasbriefe, im dritten und zweiten Makkabäerbuche erhalten, von denen Josephus nur den ersten gekannt und in sein Werk aufgenommen hat. Wohl hat auch der zuverlässige Polybios über die Vorgänge in Judäa unter Antiochos III. dem Grossen (223—187) Manches vermerkt und sind daraus einige kurze Sätze bei Josephus erhalten. Aber diese betreffen nur die Kriege, welche die Syrer und die ägyptischen Feldherren mit einander um den Besitz von Koilesyrien auf palästinischem Boden geführt haben, und sie können nur wenig zur Kenntniss der für unsere Untersuchungen besonders wichtigen inneren Verhältnisse Judäas beitragen. Denn Polybios hatte für die Verwickelungen und Erschütterungen, welche durch die, von ihm gemeldeten Kämpfe in den politischen Kreisen Jerusalems hervorgerufen wurden, ebenso geringes Interesse, wie für das Judenthum überhaupt; auch lagen ihm keine griechischen Darstellungen der jüdischen Geschichte vor, aus denen er Einiges hätte aufnehmen können. Die palästinischen Juden selbst haben unseres Wissens auch keinen Schriftsteller hervorgebracht, der auch nur in der Weise, wie das erste Makkabäerbuch, aus zeitgenössischen Mittheilungen einen zusammenhängenden Bericht über die grossen Ereignisse verfasst hätte, die den Uebergang Koilesyriens an die Seleukiden begleiteten. In Folge dessen sind wir auf Erzählungen angewiesen, die in Aegypten entstanden sind, auf die Tobi-

adengeschichte und die Erlässe Antiochos' des Grossen zu Gunsten der Jerusalemer bei Josephus, und auf das dritte und zweite Makkabäerbuch, deren Werth mindestens als zweifelhaft gelten muss. Wenn ich es dennoch unternehme, den Kampf der Tobiaden gegen die Hohenpriester und die mit demselben zusammenhängenden Vorgänge auf Grund dieser Quellen darzustellen und auch zur Geschichte der Juden in Aegypten neue Beiträge zu liefern, so geschieht dieses nicht etwa in der gewiss unbegründeten Voraussetzung, dass die genannten Erzählungen alle durchgehends thatsächliche Begebenheiten und Vorgänge wiedergeben. Es soll vielmehr in eingehender Weise besonders dargethan werden, dass die, von den ersten Tobiaden handelnde Geschichte und das zweite Makkabäerbuch sehr werthvolles, glaubwürdiges Material enthalten, die anderen Berichte aber einem ganz eigenartigen, bisher entweder nicht erkannten oder völlig verkannten Literaturzweige, dem der Streitschriften angehören. Als solche haben sie, wie der Natur der Sache nach vorauszusetzen ist, trotz der, die ganze Darstellung beherrschenden Tendenz und trotz bewusst gefärbter Schilderung von Vorgängen und Verhältnissen dennoch Thatsachen, allerdings in einseitiger Betrachtung und befangener Beurtheilung zum Inhalt. Es wird die Aufgabe der hiermit sich befassenden Untersuchung sein, die Tendenz der Berichte blosszulegen, um den Stoff, den sie geschaffen, von dem, den Thatsachen entsprechenden unterscheiden zu können; hierdurch wird sich zugleich das Mittel finden lassen, das, wie ich glaube und besonders an dem zweiten Makkabäerbuche darzuthun versuche, zu dem richtigen Verständnisse und der gerechten Würdigung des in neuester Zeit von Philologen viel geschmähten jüdisch-hellenistischen Schriftthums erforderlich ist und es ermöglicht, Theile desselben auch für die Geschichte der Juden zu verwerthen.

Doch sind auch die Vorgänge in Jerusalem unter Antiochos IV. Epiphanes nicht in so vertrauenswürdigen Schriften überliefert, dass man die einzelnen Angaben nur zusammenzufügen brauchte, um ein richtiges, einheitliches Bild von den Beziehungen zwischen Tobiaden und Oniaden zu erhalten. Wohl steht uns über die letzten Kämpfe der jerusalemischen Parteien aus dem Jahre 170 v. Chr. der kurze, aber an bestimmten, werthvollen Angaben reiche Bericht in Josephus'

Bellum Judaicum I, 1, 1 zur Verfügung; doch ist hier der politische Gesichtspunkt der leitende und sind die Beziehungen und Vorgänge, die nicht unter denselben fallen, nur insofern berücksichtigt, als sie mit dem Eingriffe des Königs Antiochos IV. in die jerusalemischen Verhältnisse und mit der Verdrängung des späteren Tempelgründers Onias im engsten Zusammenhange stehen. Dieser knappen Meldung parallel läuft die ausführlichere und durch genaue Mittheilungen sich auszeichnende Schilderung des zweiten Makkabäerbuches und der kurze Bericht des Josephus in den Antiquitates. Aber die Widersprüche zwischen den zwei letzten einerseits und zwischen denselben und dem Bellum Judaicum andererseits, ausserdem die oft sagenhafte Darstellung im zweiten Makkabäerbuche und der gleiche Zug in dem Berichte der Antiquitates über die Tempelgründung in Aegypten fordern ein entschiedenes Urtheil nicht nur über den Werth einzelner Mittheilungen in diesen Erzählungen, sondern über die Verwendbarkeit des zweiten Makkabäerbuches überhaupt. Nur die genaue Scheidung Dessen, was Eigenthum der Grundschrift dieses Buches bildete, von den, dasselbe oft überwuchernden, doch durch bezeichnende Merkmale sich verrathenden Zusätzen kann zur richtigen Bewerthung dieser Quelle führen; und die Sonderung der nicht zusammengehörigen Theile fördert dann die Erkenntniss zu Tage, dass der ursprüngliche Bericht über die Geschehnisse in Jerusalem unter Seleukos IV. und Antiochos IV. gut unterrichtet war. In dieser die Quellenscheidung begründenden Untersuchung, wie in den Erörterungen über die Erlässe des Antiochos III. zu Gunsten der Juden gewinnen wir einen Einblick in die Werkstätte, in der die von Wohlwollen gegen Jerusalem überströmenden Briefe und Verordnungen der verschiedenen Könige Asiens geschaffen wurden, und in die Beweggründe und Absichten der Schriftsteller, welche die Herrscher Persiens, Syriens und Aegyptens in den verschiedensten Zeiten in derselben Weise sich eingehend dem Heiligthum in Jerusalem widmen liessen. Zugleich lernen wir die Beziehungen der in Aegypten beisammen wohnenden Juden und Samaritaner zu einander und theilweise zu dem neuen Tempel in Leontopolis kennen, dessen Gründung an den Hohenpriestersohn Onias sich knüpft.

Man wird meine Erklärungsversuche, besonders wenn dieselben die Zeit und die näheren Umstände der einzelnen Fälschungen betreffen, sehr kühn und nicht überzeugend begründet finden. Da jedoch mehrere, von einander völlig unabhängige Untersuchungen zu demselben Ergebnisse führten, glaube ich, in den Hypothesen, die bei diesen, zu einem Ganzen sich nicht zusammenfügenden, aber doch aus einer religiösen Bewegung erklärbaren, somit zusammengehörigen Bruchstücken gerechtfertigt sind, nicht zu weit gegangen zu sein. Musste mir ja die Häufung beispielloser Deutungen, welche den mannigfaltigen Theilen der jüdisch-hellenistischen Literatur in neuen Forschungen zutheil wurden, Zurückhaltung empfehlen. Dagegen bin ich mir dessen bewusst, dass mir, der ich nicht Philologe bin, Manches, was auf dem, von mir eingeschlagenen Wege zur Aufhellung der Einzelheiten hätte beitragen können, entgangen sein dürfte. Immerhin dürfte die hier befolgte Behandlung der jüdisch-hellenistischen Literatur einiges Neue zu Tage gefördert und den Beweis erbracht haben, dass für das innere Leben der ägyptischen und kyrenäischen Juden und die Entstehung dieses Schriftthums aus diesen Bruchstücken noch Manches gewonnen werden kann.

I. Zur Geschichte der Tobiaden.

1. Die Stellung des Menelaos, Jason und Alkimos.

Josephus erzählt in Bellum I, 1, 1 Folgendes: „Als Antiochos Epiphanes mit Ptolemaios VI. um Koilesyrien stritt, fanden unter den Vornehmen der Juden Kämpfe statt; diese stritten nämlich um die Macht, da die Hochstehenden es nicht ertrugen, unter Ihresgleichen zu stehen. Onias, einer der Hohenpriester, gewann die Oberhand und vertrieb die Söhne des Tobias aus der Stadt; diese flüchteten zu Antiochos und baten denselben, unter ihrer Führung in Judäa einzufallen. Der König war schon lange hierzu bereit, kam mit einem grossen Heere, nahm die Stadt im Sturm und tödtete viele von den Anhängern des Ptolemaios und liess seine Soldaten ungehindert plündern; er selbst beraubte den Tempel und brachte die Darbringung der täglichen Opfer auf $3^1/_2$ Jahre zum Stillstand." Hiernach stehen die Vornehmen von Jerusalem in zwei Lagern einander gegenüber; an der Spitze des einen, das nicht näher bezeichnet wird, aber mit den später erwähnten Anhängern des Königs Ptolemaios von Aegypten identisch ist, stand Onias, der hier auffallenderweise als einer der Hohenpriester erscheint. Das andere Lager bildeten die Tobiaden, die somit auch zu den Hochstehenden der jüdischen Hauptstadt zählen, deren Führer aber nicht angegeben wird, offenbar, weil sie selbst an der Spitze standen.[1] Der hier so kurz beschriebene Ueberfall des Königs

[1] In Antiquit. XII, 5, 3 § 246 hat Josephus einen, wahrscheinlich aus griechischer Quelle stammenden Bericht über dasselbe Ereigniss erhalten (vgl. Revue des Études Juives XXXII, 1896, 185 ff.), wo es heisst, dass Anti-

Antiochos auf Jerusalem wird, wie aus der Uebereinstimmung der entsprechenden Einzelheiten, besonders der Folgen des Angriffes ersichtlich ist, auch in II. Makkab. 5, 11—21 geschildert. Da hat nun auch der dem Ueberfalle unmittelbar voraufgehende Kampf zwischen Onias und den Tobiaden in II. Makkab. 5, 5—6 eine Parallele;[2] ist auch hier an der Spitze der Ptolemäerpartei — denn von dem Kampfe der Parteien und nicht von dem der beiden Männer ist hier die Rede, — Jason für Onias genannt, so haben wir in ihm, wie später gezeigt werden soll, einen zweiten Führer der Ptolemäerfreunde, vielleicht den Feldherrn derselben zu sehen. Ihm gegenüber steht Menelaos, der Anhänger der Seleukiden, dem die syrische Besatzung der Akra in Jerusalem ohneweiters Aufnahme und Schutz gewährt und der dem König bei dessen Eindringen in den Tempel als Führer dient. Es wird schon hieraus wahrscheinlich, dass damals Menelaos an der Spitze der Partei der Tobiaden stand, wie er auch in der nächstfolgenden Zeit als der Leiter Judäas und der Vertreter der herrschenden Macht erscheint. Diesem widerspricht allerdings die Meldung bei Josephus (Antiquit. XII, 5, 1 § 239) über die bereits erwähnte Verdrängung der Tobiaden aus Jerusalem; von diesen

---

ochos, der aus Furcht vor den Römern Aegypten verliess, gegen Jerusalem sich wandte und die Stadt ohne Schwertstreich einnahm, da ihm *ὅσοι τῆς ἐκείνου προαιρέσεως ἦσαν*, die Thore öffneten. Als er im Besitze Jerusalems war, tödtete er viele *τῶν τἀναντία φρονούντων*, raubte viel Geld und kehrte nach Antiocheia zurück. Hier sind die Parteien als Antiochos freundliche und Antiochos feindliche bezeichnet, ohne dass angegeben wäre, wem die letztere sich zuwandte; da aber Bellum erzählt, der König habe viele Anhänger des Ptolemaios getödtet, unterliegt es keinem Zweifel, dass auch in der eben angeführten Stelle dieselben gemeint sind. Diese ist keinesfalls von Bellum abhängig, scheint aber auch nicht auf die Quelle dieses zurückzugehen; denn sie bietet nicht bloss mehr, sondern auch Abweichendes, besonders in Bezug auf die Eroberung Jerusalems. Doch liessen sich beide Angaben zu einem Berichte vereinen.

[2] Wohl widerspricht der Identificirung des Inhaltes scheinbar die bestimmte Meldung in II. Makkab. 5, 7, dass Jason unmittelbar nach seinem Siege Jerusalem wieder verlassen und in das Land der Ammaniter fliehen musste, während Onias nach Bellum I, 1, 1 bis zum Eindringen des Antiochos in der Stadt verblieb. Doch nichts spricht dagegen, dass auch Jason sich ebenso lange in Jerusalem behauptete und nur der Erzähler gleich sein Ende berichtet; auch liegt zwischen der Verdrängung des Menelaos und dem Anrücken des Antiochos nur eine sehr kurze Zeit.

wird nämlich dort erzählt, dass sie im Kampfe gegen Jason auf die Seite des Menelaos traten, und wir müssten aus der besonderen Anführung des letzteren neben den Tobiaden schliessen, dass er nicht einer aus deren Mitte war. Aber diese Scheidung dürfte Josephus kaum in seiner Vorlage vorgefunden, sondern wahrscheinlich aus dem Umstande erschlossen haben, dass Menelaos als Hoherpriester und allein handelnd vorgeführt war. Spricht ja schon der Anschluss desselben an die Tobiaden in dem entscheidenden Kampfe gegen Jason deutlich für seine Zugehörigkeit zu der Partei jener[3] und es wäre möglich, dass er nur wegen seiner hohen Stellung besonders hervorgehoben wurde.

Laut der übereinstimmenden Meldung des zweiten Makkabäerbuches und des Josephus war Menelaos Hoherpriester, stammte jedoch laut II. Makkab. 4, 23 und 3, 4 weder aus dem Geschlechte des, noch kurz vor seiner Ernennung regierenden Hohenpriesters Onias, noch von Priestern überhaupt. Für diese im Judenthume nicht bloss ungewöhnliche, sondern unter geordneten Verhältnissen auch unmögliche Thatsache, dass ein Benjaminite Hoherpriester wurde, suchen die Forscher in den völlig eigenartigen Zeitverhältnissen und der Machtstellung der Tobiaden eine Erklärung. Man bedenkt jedoch hierbei nicht, dass unseres Wissens damals, als Menelaos von Antiochos IV. in sein Amt eingesetzt wurde, weder zur Aufhebung, noch auch zur Verletzung des seit Jahrhunderten eingebürgerten, durch das Gesetz geweihten Brauches hinsichtlich der Erbfolge der Hohenpriester, noch zur Anwendung von Gewaltmassregeln von Seiten des Königs eine Veranlassung vorlag. Hinzukommt die gewichtige Wahrnehmung, dass keine der Quellen — das, alle auf den Tempel bezüglichen Vorgänge ausführlicher berichtende zweite Makkabäerbuch nicht ausgenommen — auch nur ein Wort davon erzählt, dass die Ernennung des Menelaos zum Hohenpriester das religiöse Gefühl der Frommen in Jerusalem verletzt hätte und diese zur Abstellung der Verfügung Etwas unternommen

---

[3] Vgl. Wellhausen in Encyclop. Britannica XIII, 420 und Israel. und jüd. Geschichte, Seite 200; Schlatter in Theol. Studien und Kritiken 1891, 648 und in Zeitschrift für die alttestam. Wissenschaft XIV, 147; Willrich, Juden und Griechen, Seite 104.

hätten. Sollte man mit Herzfeld[4] und Grätz[5] den Grund hiefür in der priesterlichen Abkunft des Menelaos suchen, so bleibt es noch immer auffallend, wie die Absetzung Jasons und die Ernennung des einer anderen Familie angehörigen Menelaos zu dem Hohenpriesteramte keinen Anstoss erregte und ohne Widerrede hingenommen wurde.[6] Nimmt man noch den allerdings nicht einwandfreien, aber immerhin beweiskräftigen Bericht bei Josephus (Antiquit. XX, 10, 3 § 235) hinzu, laut welchem Antiochos V. Eupator und sein Feldherr Lysias die ersten gewesen seien, die es gewagt, einen Hohenpriester abzusetzen, so werden wir vollends in dem Zweifel daran bestärkt, dass Jason und Menelaos die Würde des Hohenpriesters in Jerusalem bekleideten. Aber auch die Art und Weise, wie diese beiden ihr Amt erreichen, ist nicht geeignet, für die allgemein geltende Ansicht zu zeugen. Jason

---

[4] Geschichte des Volkes Jisrael, I, 218.

[5] Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 1872, 62; Geschichte II, 2, 280.

[6] Die Sünden, welche Menelaos vorgeworfen werden, sind: Verrath an der Bürger Sache (II. Makkab. 4, 50), Verrath am Gesetze und Vaterlande (5, 15); von der Entweihung des Tempels und Altares durch ihn als unbefugten Hohenpriester findet sich selbst im Zusammenhange mit dem von ihm verübten Tempelraube nichts, ebenso wenig in 5, 15, wo erzählt wird, dass er dem König Antiochos bei dessen Eindringen in das Heiligthum als Führer diente. In 13, 3—8, wo seine Hinrichtung gemeldet wird, lesen wir (Vers 6): „Da stürzten Alle den des Tempelraubes Schuldigen oder mit sonstigen schweren Verbrechen Belasteten hinab ins Verderben; ein solches Todeslos betraf den abtrünnigen Menelaos" (vgl. 4, 50); er büsst auch nach dieser Darstellung nur als Tempelräuber. Allerdings gibt 13, 8 an, er sei in Glutasche gestorben, weil er an dem Altare viel gefrevelt, dessen Feuer und Asche heilig seien. Aber ein Blick auf die beiden neben einander stehenden Sätze genügt, um zu erkennen, dass der eben angeführte eine zweite Begründung für die Strafe von späterer Hand, als der erste Satz, enthält. Jener gehört dem Bearbeiter des zweiten Makkabäerbuches und verräth sich, wie wir sehen werden, durch den Nachweis, dass die Strafe genau dem Vergehen entspreche. Wenn wir demnach in II. Makkab. 4, 26 lesen: „Und Jason, der seinen eigenen Bruder listig gestürzt hatte, ward als ein, von einem Anderen Gestürzter flüchtig in das Land der Ammaniter vertrieben," wo Jason als der wirkliche Amtsnachfolger des Onias in der Hohenpriesterwürde erscheint, so zeigt auch hier schon die Betonung der dem Frevel entsprechenden Strafe den späteren Ursprung der Nachricht; dagegen findet sich an der Hauptstelle in 4, 7 nichts davon, dass Jason den Onias verdrängt hätte. Der spätere Bearbeiter war, wie Josephus, der Meinung, Jason und Menelaos wären thatsächlich im Besitze des Hohenpriesteramtes gewesen.

erhielt dasselbe (II. Makkab. 4, 7), indem er dem Könige bei einer Audienz 360 Talente, sowie von einer anderen Einnahme 80 Talente zu zahlen versprach.[7] Mit Hilfe derselben Mittel gelangt auch Menelaos ans Ziel (4, 24); „indem er dem Könige sich empfahl und denselben mit dem Ansehen seiner Macht pries und Jason um 300 Talente überbot, erhielt er die königlichen Befehle". Es ist hier mit vollster Klarheit ausgesprochen, dass das Amt, welches Antiochos dem Menelaos verleiht, ein königliches ist, wie die Machtbefugnisse, die damit verbunden sind, und es lässt sich in diesen so bestimmten und klaren Meldungen keine Spur davon entdecken, dass die fragliche Würde auch mit dem Tempel irgendwie zusammenhing. Beachten wir noch die überlieferte Thätigkeit der beiden Männer, so sehen wir ihre Stellung in II. Makkab. 4, 10. 27. 50; 5, 7; 13, 3 und Antiquit. XII, 9, 7 § 385 bloss als *ἀρχή* bezeichnet und ihre Beziehungen zum jerusalemischen Heiligthum, so weit unsere Quellen davon erzählen, ausschliesslich in der Ablenkung der Priester vom Opferdienste und in der Plünderung des Tempelschatzes bestehen, welch letztere auch Lysimachos, der als Vertreter des Menelaos zurückgelassene Bruder dieses eifrig fortsetzt (II. Makkab. 4, 39).[8] Dabei haben beide Würdenträger jährlich den oben bereits erwähnten Betrag an den König zu zahlen (4, 23. 28; vgl. Grimm z. St.), verfügen über eine bewaffnete Macht von ungefähr 3000 Mann (4, 40), und wenn sie Jerusalem verlassen, um z. B. der Vorladung des Antiochos nach Antiocheia zu folgen, lassen sie einen Vertreter zurück, genau so, wie in gleichem Falle der Befehlshaber der Akra (4, 29). Aus all' diesen Wahrnehmungen folgt mit Sicherheit, dass weder Jason, noch Menelaos Hoherpriester war, sondern beide vom Könige er-

[7] Diese von Jason geleistete und von demselben und Menelaos nur noch überbotene Abgabe wurde, wie aus II. Makkab. 4, 7. 8. 24 hervorgeht, nicht erst von dem ersteren geschaffen, sondern bestand schon in früherer Zeit; vgl. Josephus, Antiquit. XII, 4, 1 § 158 und weiter unten, I, Abschnitt 3, Note 84.

[8] Die königlichen Gunstbezeigungen, die Jason aufhebt (4, 11), gehören wohl, wie später dargethan werden soll, nicht dem ursprünglichen Berichte an; aber selbst wenn dieses der Fall wäre, zeigen sie nur, dass Jason Verfügungen, die angeblich ein Vorgänger des Antiochos IV. zu Gunsten der Juden getroffen hatte, in seiner Eigenschaft als das politische Oberhaupt Judäas aufhob.

nannte Inhaber einer Würde waren, die weder mit der Leitung des Tempels, noch mit irgend welchen religiösen Befugnissen etwas zu thun hatte. Deshalb weiss keiner unserer Berichte von ihnen auch nur eine, in diesen Kreis gehörige Verfügung oder Handlung zu verzeichnen, auch nicht die, dass sie bei ihrem Amtsantritte die Aufsicht über das Heiligthum übernommen hätten. Andererseits aber meldet II. Makkab. 4, 9, Jason habe den Jerusalemern das antiochenische Bürgerrecht erwirkt, in der Stadt ein Gymnasium errichtet, zum fünfjährigen Kampfspiel in Tyrus Festgesandte mit Geschenken für ein Opfer des Herakles aus Jerusalem abgeordnet (4, 18. 19),[9] den König Antiochos IV. bei dessen Aufenthalte in Judäa mit einem Fackelzuge empfangen (4, 22), an denselben nach Antiocheia durch einen Gesandten Geld geschickt und gleichzeitig Verhandlungen wegen gewisser wichtiger Dinge zum Abschluss bringen lassen (4, 23). Diese Thatsachen stellen übereinstimmend Jason als den Herrn von Jerusalem und als den politischen Vertreter der Hauptstadt und des Landes, aber nur als solchen dar. Und wenn wir in II. Makkab. 3, 9 lesen, dass der Hohepriester Onias den Abgesandten des Königs Seleukos IV., Heliodor, an der Spitze der Bevölkerung Jerusalems genau so empfängt, wie Jason den König in 4, 22, und dass der Hohepriester Onias in Antiquit. XII, 4, 1 § 158 ebenso eine Jahressteuer entrichtet, wie Menelaos und Jason, so folgt hieraus nur, dass diese, vom Könige ernannten Würdenträger die erwähnten, nur der politischen Stellung des Hohenpriesters angehörigen Befugnisse und Pflichten gleichfalls haben, aber diese beweisen keineswegs, dass sie Hohepriester waren. Diese verschiedenen Angaben weisen vereinigt vielmehr darauf hin, dass die beiden, von Antiochos IV. Epiphanes bestellten Würdenträger ein Amt innehatten, dem die politischen Befugnisse und Pflichten des Hohenpriesters zuerkannt wurden, ohne aber dass dasselbe mit dem religiösen Theile des Hohenpriesteramtes in irgend welchem Zusammenhange gestanden hätte.

---

[9] Vgl. hierzu die merkwürdige inschriftliche Analogie, dass ein Jerusalemer im zweiten Jahrhundert v. Chr. die Feier der Dionysien in einer kleinasiatischen Stadt durch Geldbeträge untersützt (Revue des Études Juives X, 76; Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III, 13).

Nur die Angaben des Josephus über die Stellung der beiden *ἀρχιερεῖς* scheinen unserer Annahme zu widerstreiten, schliessen sich jedoch bei näherer Betrachtung ohne Schwierigkeit und Künstelei bestätigend an die obigen Meldungen und Ergebnisse an. Dass die Nachricht, Onias-Menelaos, Jason und Onias seien Brüder gewesen, irrig und die Folge einer Verwirrung ist, ist längst erkannt und kann mit Sicherheit als jeder Grundlage entbehrend angesehen werden. Denn es ist ausgeschlossen, dass zwei Söhne eines Vaters denselben Namen geführt haben sollen,[10] es wäre denn, dass die Gleichheit nur im Griechischen bestand, während ursprünglich der eine יהוחנן, der andere חוניו hiess.[11] Aber auch von dem eben geäusserten Bedenken abgesehen wird dieses Verwandtschaftsverhältniss durch II. Makkab. 4, 23 ausgeschlossen; denn da ist Menelaos als der Bruder des im früheren Abschnitte (3, 4 ff.) vorgeführten Benjaminiten Simon bezeichnet, der seinerseits zu dem Hohenpriester Onias in keiner verwandtschaftlichen Beziehung stand, denselben vielmehr offen anfeindete. Die Verwirrung bei Josephus wurde durch den naheliegenden, auch von den neueren Forschern noch getheilten Glauben veranlasst, dass Jason und Menelaos wirkliche Hohepriester waren, demnach — wie jener weiter folgerte, — aus dem Hause des regierenden Hohenpriesters als Familienmitglieder stammen mussten. Und da beide unmittelbar nach Onias zu ihrer Würde gelangten, obgleich dieser einen Sohn hinterliess, so musste dieser letztere unmündig und mussten Jason und Menelaos die Brüder seines Vaters gewesen sein, die wegen der Unmündigkeit des erbberechtigten Nachfolgers das Amt übernahmen.[12] Als unmittelbare Folge dieses Irrthums gesellte sich ein weiterer hinzu. Die eine Vorlage des Josephus erzählte deutlich und bestimmt, dass das alte Hohenpriester-

---

[10] Herzfeld, Geschichte I, 218; Grätz in Monatsschrift 1872, 62.

[11] Vgl. den hebräischen Sirach 50, 1 (in Jewish Quarterly Review X, 198) גדול אחיו ותפארת עמו שמעון בן יוחנן הכהן wo der Grieche Onias hat (Taylor a. a. O. Seite 473), und b. Menah. 109[ab].

[12] So hält er auch in Antiquit. XII, 9, 7 § 387 Menelaos für den Bruder des Onias, der rechtmässig regiert, weil der Sohn des letzteren noch zu jung war. Dieser erwartet jedoch nach dem Tode seines angeblichen Oheims, des Menelaos, in die ihm allein gebührende Stellung eingesetzt zu werden. Vgl. Büchler, Priester und Cultus, Seite 106.

geschlecht Zadoks Jahrhunderte hindurch ohne Unterbrechung an der Spitze stand, bis der König Antiochos V. und sein Feldherr und Vormund Lysias den Hohenpriester Onias abzusetzen sich erkühnten (Antiquit. XX, 10, 3 § 235).[13] Andererseits fand er die Meldung vor, dass Onias bis an sein Lebensende im Besitze seiner angestammten Würde verblieb, und da bezog er die einander widersprechenden Angaben mit vollem Rechte auf zwei verschiedene Personen. Nachdem nur noch Menelaos den in der ersten Stelle genannten Namen Onias führte, so liess Josephus diesen seines Amtes entsetzt sein, besonders da diese Beziehung auch der Umstand unterstützte, dass Antiochos V. Eupator in Wirklichkeit auf Anrathen seines Vormundes Lysias den Menelaos seiner Würde entkleidete und hinrichten liess. Da diese Vorlage richtiger Weise die Absetzung vom Amte nur von einem Hohenpriester namens Onias, nicht aber auch von Jason berichtete, so erzählte auch Josephus nichts davon, obgleich Jason und nicht Menelaos als erster von Antiochos seiner Würde entkleidet wurde, wie an anderer Stelle (Antiquit. XII, 5, 1 § 238 und XV, 3, 1, § 41) jener selbst meldet.[14]

---

[13] Die Genauigkeit der ganzen Meldung berechtigt zu der Annahme, dass der Name des Königs und des Feldherrn nicht erst von Josephus, seiner Deutung des Inhaltes entsprechend, eingefügt wurde, sondern ursprünglich ist. Dann ist Onias nicht der Hohepriester dieses Namens, der gewöhnlich als Onias III. bezeichnet wird und unter Antiochos V. nicht mehr am Leben war, und der nach keiner uns erhaltenen Meldung seines Amtes beraubt wurde, sondern es ist entweder die Beseitigung des Menelaos irrthümlich als Absetzung vom Hohenpriesteramte dargestellt, oder der Sohn des Onias III., der einzig berechtigte Erbe der Würde, Onias IV. gemeint, der, wie noch gezeigt werden soll, thatsächlich als Hoherpriester galt. Da Josephus Jasons Amtsentsetzung nicht mitrechnet, obgleich derselbe seine Würde in genau derselben Weise erreicht und verloren hat, wie Menelaos, so kann die Meldung keineswegs auf ihn bezogen werden. In Antiquit. XV, 3, 1 § 41 sagt freilich Josephus: „Antiochos Epiphanes war der erste, der das Gesetz verletzte, indem er Jesus absetzte und an dessen Statt dessen Bruder Onias ernannte." Hier ist im Widerspruche mit Antiquit. XX, 10, 3 § 235 der Fall Jasons als Gesetzesverletzung angeführt, und wir können auch hieraus sehen, dass sich Josephus in den ihm vorliegenden Nachrichten nicht zurechtfand, weil keine derselben ausdrücklich die Absetzung eines Hohenpriesters vom Amte meldete.

[14] Schlatter (in Theolog. Studien und Kritiken 1891, 635) nimmt an, dass die Angabe des Josephus (Antiquit. XX, 10, 2 § 234), Menelaos sei im 414. Jahre, vom Ende des babylonischen Exils gerechnet, getödtet worden,

Es ist nach den obigen Ausführungen nur natürlich, dass Alkimos als der Nachfolger des Menelaos im Hohenpriesteramte geschildert wird, wiewohl es mir hinsichtlich seiner Wirksamkeit nicht minder fraglich erscheint, ob er thatsächlich die genannte Würde innehatte. Liest man die Aeusserung der Assidäer bei der Kunde vom Eintreffen des Alkimos in Judäa (II. Makkab. 7, 14): „Ein Priester von Aarons Stamm ist mit den Truppen gekommen, der wird uns nichts zu Leide thun," so wird man durch dieselbe kaum zu der allgemeinen Annahme geführt werden, dass der, von den syrischen Truppen begleitete Mann der Vorsteher des Tempels und das religiöse Oberhaupt der Juden zu werden strebe. Von den Assidäern müsste man, wenn es sich um einen Hohenpriester handelte, zum mindesten ein Wort über die zu erwartende Stellung des Alkimos zu dem von den Syrern angefeindeten Tempel und der unterdrückten Religion hören. Aber auch der König Demetrios I. hat, als er demselben die ihm zugedachte Würde verlieh, nichts von dessen Beziehungen zu dem Heiligthum erwähnt, sondern Alkimos nur mit denselben Befugnissen bekleidet, wie sie vorher Jason und Menelaos hatten. Aber die Juden bringen demselben Vertrauen entgegen, weil er einer der Ihrigen war, im Gegensatze — nicht zu seinen eben genannten Vorgängern, wie allgemein, ohne genaue Beachtung des Wortlautes angenommen wird, sondern — zu den bisherigen Anführern der syrischen Truppen, die alle ohne Ausnahme Heiden waren und gegen alles Religiöse

Eupolemos gehöre, und dass dieser seiner Chronologie die Jahrwochen Daniels zu Grunde gelegt und von der Zerstörung Jerusalems bis zum fünften Jahre des Demetrios, dem Ende der Verfolgungszeit, 70 Jahrwochen gerechnet habe; das Jahr, in welchem der Gesalbte getödtet ward und die Hohenpriesterwürde aufhört, beginne die letzte Jahrwoche. Diese Annahme hat zur Voraussetzung, dass schon die Vorlage des Josephus Menelaos als gesalbten Hohenpriester und als den letzten aus dem alten Geschlechte betrachtete, was mir völlig ausgeschlossen scheint. Das Jahr 414 stand in Wahrheit als Zeitpunkt der Verdrängung des jungen Onias IV., auf den diese Züge passen und der für Eupolemos oder den Gewährsmann des Josephus, wahrscheinlich einen Aegypter, besonderes Interesse hatte, schon in der Quelle. Wie bereits erwähnt, fiel die endgiltige Auswanderung dieses Onias thatsächlich mit der Hinrichtung des Menelaos zusammen (Antiquit. XII, 9, 7 § 387. XX, 10, 3 § 236), so dass das Chronologische dieser Beziehung der Stelle nicht entgegensteht.

und den Juden Theuere rücksichtslos auftraten. Ein Jude, ein Priester, an der Spitze der das Land beherrschenden Soldaten berechtigt zu der Hoffnung, dass er den Assidäern und den Juden überhaupt nichts zu Leide thun werde. Allerdings heisst es in I. Makkab. 7, 5, dass Alkimos Hoherpriester sein wollte, in 7, 9, dass ihm der König das Priesterthum bestimmte, und in 7, 21, dass er um das Hohenpriesterthum kämpfte.[15] Aber in der ganzen Schilderung der thatsächlichen Vorgänge ist es wieder nur das mit politischen Befugnissen ausgestattete, bloss für Syrien wirkende Oberhaupt Judäas, das uns vorgeführt wird. Denn Alkimos hat vom König den Auftrag, Rache zu üben an den Kindern Israels (7, 9), wie der syrische Feldherr Bakchides an seiner Seite, und er handelt auch darnach (7, 16). Die Truppen sind in seiner Begleitung (7, 11. 20) und er schwört den Führern der Juden, weder ihren, noch ihrer Freunde Schaden zu suchen (7, 15).[16] Und als die Juden

---

[15] Ich bin mir der Schwierigkeit wohl bewusst, die in der Annahme liegt, dass das zuverlässige und gut unterrichtete erste Makkabäerbuch das bloss politische Oberhaupt Judäas irrigerweise als Hohenpriester sollte bezeichnet und zur Benennung des Amtes selbst das Wort *ἱερωσύνη* (7, 9) gebraucht haben; besonders da das Buch ursprünglich hebräisch geschrieben war und, dem Griechischen nach zu urtheilen, der Verfasser des allgemein gebräuchlichen כהן גדול (vgl. Zachar. 3, 1; Sirach 45, 24) und כהונה גדולה oder כהונה sich bedient haben dürfte. Wir müssten zur Erklärung annehmen, dass auch dieser Berichterstatter der Meinung war, Alkimos sei Hoherpriester gewesen, oder habe aus einer griechischen Quelle geschöpft, die, wie die Vorlage des zweiten Makkabäerbuches, *ἀρχιερεύς* als Titel des politischen Oberhauptes gebrauchte, Beides sehr unwahrscheinlich. Nun liegt uns das erste Makkabäerbuch nicht in der ursprünglichen Gestalt, sondern in späterer Bearbeitung vor (siehe III, Abschnitt 2), und es wäre möglich, dass die drei Stellen über das Hohenpriesteramt aus der Feder des Bearbeiters geflossen sind. Dafür sprechen thatsächlich mehrere Wahrnehmungen; siehe III, Abschnitt 2.

[16] Anders stellt II. Makkab. 14, 13—14 das Auftreten des Alkimos dar. Derselbe wäre bereits Hoherpriester gewesen, habe sich aber in den Zeiten der Vermischung freiwillig befleckt und lebte, wie es der Zusammenhang wahrscheinlich macht und auch I. Makkab. 7, 5 erzählt, unter den Griechenfreunden in Judäa, mit denen von da vertrieben er jetzt zu König Demetrios kam. Diesem klagt er, dass er seiner angestammten Würde beraubt sei, worauf der König seinen Feldherrn beauftragt, ihn zum Hohenpriester des grossen Tempels zu machen. Hier ist es allerdings in nicht wegzudeutender Weise gesagt, dass Alkimos die Würde des Hohenpriesters anstrebte; aber der Umstand, dass er hiermit nur eine bereits innegehabte Stellung wieder

nach der Niedermetzelung der Assidäer die durch den Eidbruch des Alkimos und seines Begleiters Bakchides geschaffene traurige Lage besprechen (7, 18), wird auf seine Hohenpriesterstellung, die als Bürgschaft hätte betont werden müssen, mit keinem Worte hingewiesen; er wird vielmehr als einer der Syrer angesehen und von seinen Beziehungen zum Tempel wird auch im Folgenden nirgends gesprochen. Und auch, als er das zweite Mal in Begleitung des Bakchides nach Judäa kommt (I. Makkab. 9, 1—56) und nach seinem, über Judas Makkabäus erfochtenen Siege der Herr Jerusalems und des ganzen Landes wird, hören wir ausser der Verfolgung aller Juden nichts, was verriethe, dass er dem Judenthum, geschweige dem Tempel nähergetreten wäre, oder denselben sich zu nähern auch nur versucht hätte. Auch die Meldung in 9, 54, dass er die Mauer des inneren Tempelvorhofes niederzureissen befahl und unmittelbar darauf starb, weist nur darauf hin, dass er Jerusalem und den Tempelberg beherrschte, aber erhärtet nicht nur nicht sein Hohenpriesterthum, spricht vielmehr dagegen. Dasselbe hätte ebenso Menelaos anordnen können, der nicht einmal dem Priesterstande angehörte, besonders wenn, wie wahrscheinlich, nicht mit dem Dienste im Tempel zusammenhängende Gründe die Veranlassung zu Alkimos' That bildeten.[17] Wie verschieden hievon berichtet I. Makkab. 10, 20 über den Hasmonäer Jonathan, der ebenfalls von einem Könige Syriens, von Alexander Balas, zu dem Amte des Hohenpriesters ernannt wird, und zwar zum Hohenpriester seines Volkes, worauf er, wie 10, 21 ausdrücklich mittheilt, im siebenten Monate des Jahres 160, am Laubhütten-

---

erlangen will, macht es ebenso klar, dass nicht das Amt des Hohenpriesters gemeint sein kann, da keine Quelle Aehnliches von Alkimos berichtet, ausser man nimmt mit Schlatter (Jason von Kyrene, Seite 40) an, der Verfasser habe hierbei an die Ernennung des Alkimos durch Antiochos V. (siehe Note 19) gedacht. Doch werden wir sehen, dass das Amt auch in diesem Falle nur ein politisches war, während die Meldungen über das angebliche Priesteramt des Alkimos späteren Ursprunges sein dürften.

[17] Es erinnert dieses an die Beziehungen des Herodes von Chalkis und des Agrippa II. zum Tempel unter den Procuratoren (44—66), indem die Römer jenen die Aufsicht über das Heiligthum und dessen Schatz übertrugen und das Recht einräumten, die Hohenpriester zu ernennen, und diese Fürsten an dem Tempel bauten und sogar die Priesterschaft organisirten (Antiquit. XX, 9, 6 § 216).

feste das heilige Gewand anlegt. Sowohl die Ernennung,[18] als auch der Amtsantritt Jonathans unterscheidet sich von denen Jasons, Menelaos' und Alkimos'; da die Verschiedenheit weder mit der Knappheit des Berichtes in I. Makkab. 7, 9 und in II. Makkab. 3—4, noch mit dem besonderen Interesse des Erzählers für die Hasmonäer in I. Makkab. 10 begründet werden kann, ist sie darin zu suchen, dass die Würde der drei genannten eine andere war, als die Jonathans, des Hohenpriesters. Alkimos war somit thatsächlich der Amtsnachfolger

---

[18] Wie Jonathan zum Hohenpriester seines Volkes ernannt wird, so heisst auch Simon in dem aus unbekannter Quelle geflossenen, aber werthvollen Berichte bei Josephus (Antiquit. XIII, 6, 7 § 213) in sehr beachtenswerther Weise der vom Volke erwählte Hohepriester. Auch die Urkunde in I. Makkab. 14, 25—47, die wohl noch nicht vom Verfasser des Buches selbst mitgetheilt wurde (vgl. Destinon, Die Quellen des Flavius Josephus, Seite 86 ff.), aber in dem uns beschäftigenden Punkte durch die eben angeführte Stelle bestätigt wird, erzählt in Vers 35: „Da das Volk Simons Treue erkannte und den Ruhm, den derselbe ihm verschaffen wollte, *καὶ ἔθεντο αὐτὸν ἡγούμενον αὐτῶν καὶ ἀρχιερέα*," machten sie ihn zum Nachfolger Jonathans, der diese beiden Würden bekleidet hatte. Es war nämlich nicht selbstverständlich, dass Simon der Nachfolger seines Bruders werde, der die Hohenpriesterwürde als Auszeichnung von Alexander Balas erhalten hatte und in derselben von Demetrios II. besonders bestätigt wurde (I. Makkab. 11, 27). Es genügte aber in dem von Syrien abhängigen Judäa zum Amtsantritte Simons als Hoherpriester nicht, dass das Volk diesem die Würde verlieh, da mit derselben auch politische Befugnisse verbunden waren; deshalb meldet Vers 38, dass König Demetrios II. dem Simon die Hohenpriesterwürde bestätigte, genau so wie bei Jonathan. Nachdem diese Bestätigung erfolgt, oder richtiger nachdem Judäa unabhängig geworden war, beschlossen die Juden und die Priester (Vers 41): „Simon solle ihr Anführer und Hoherpriester für immer sein, und dass er ihr Heerführer sei und dass er Sorge für das Heiligthum trage, so dass durch ihn bestellt würden über des Tempels Geschäfte und über das Land und die Festungen . . . . (47) Simon aber hat es gefallen, Hoherpriester zu sein und Heerführer und Fürst über die Juden und die Priester." Es ist wohl zu beachten, dass das Volk es ist, welches Simon zum Hohenpriester bestimmt, wobei ihn die ganze Priesterschaft besonders als ihr Oberhaupt und als das des Heiligthums anerkennt. Aus diesem Grunde werden die Befugnisse Simons genau aufgezählt. Als dem vom Volke gewählten Führer und Volksfürsten werden ihm das Land, die Waffen und Festungen behufs Leitung anvertraut, während er als der von der Priesterschaft anerkannte Vorsteher des Tempels für diesen Sorge zu tragen und das Recht hat, die Beamten desselben zu ernennen; und deshalb wird nochmals betont (Vers 44), dass keiner vom Volke und von den Priestern Etwas von dem Beschlossenen aufheben könne, sich also beide Theile des Volkes hierzu verpflichten. Die Dreitheilung der Titulatur Simons (vgl. Schürer,

des Menelaos,[19] und nur, da er Priester von Geburt war, lag für ihn die Möglichkeit nahe, sich auch das Tempelhohenpriesterthum anzueignen. Darauf mag die Meldung bei Josephus (Antiquit. XII, 9, 7 § 387; XX, 10, 3 § 236) beruhen, dass der junge Onias, der noch immer hoffte, in den Besitz des, seit dem Tode seines Vaters unbesetzt gebliebenen Hohenpriesteramtes zu gelangen, bei der Ernennung des Priesters Alkimos zum *ἀρχιερεύς* jede Hoffnung aufgab und nach Aegypten auswanderte.

Gegen die oben dargelegte Ansicht, dass Jason, Menelaos und Alkimos nicht Hohepriester des Tempels in Jerusalem, sondern nur die politischen Vorsteher der judäischen Hauptstadt und Judäas waren, wird man noch die Sätze der Assumptio Mosis ins Treffen führen, welche auf die Regierungs-

---

Geschichte I, 197, Note 16) findet sich schon in I. Makkab. 13, 42: *ἐπὶ Σίμωνος ἀρχιερέως μεγάλου καὶ στρατηγοῦ καὶ ἡγουμένου Ἰουδαίων* und erscheint in 14, 47 in etwas abweichender Form: *ἀρχιερατεύειν καὶ εἶναι στρατηγὸς καὶ ἐθνάρχης τῶν Ἰουδαίων καὶ ἱερέων.* Aus der Vergleichung beider ergibt sich, dass der Ethnarch den Fürsten des Volkes und des Landes bedeutet, Strateg dagegen den Feldherrn und Oberbefehlshaber im Kriege, nicht, wie Schürer meint, den Tempelvorsteher סגן. Da dieses Amt nur einen Theil der Befugnisse des Ethnarchen zum Ausdrucke bringt, wird Simon im 15, 1. 2 nur als Hoherpriester und Ethnarch bezeichnet. Zu beachten ist auch der Bericht Diodors (XL, 2) über die jüdische Gesandtschaft an Pompejus, die diesem sagt: „Die Vorfahren des Aristobulos und Hyrkan *προεστηκότες τοῦ ἱεροῦ πεπρεσβευκέναι πρὸς τὴν σύγκλητον καὶ παρειληφέναι τὴν προστασίαν τῶν Ἰουδαίων . . . . ἀρχιερέως προεστηκότος τοῦ ἔθνους.* Da ist der Hohepriester in erster Reihe der Vorsteher des Tempels, dann der Herrscher seines Volkes, was gesondert hervorgehoben wird. Dieselbe Scheidung zeigen die an Johann Hyrkan gerichteten Worte des Pharisäers (Antiquit. XIII, 10, 5 § 291) *τὴν ἀρχιερωσύνην ἀπόθου καὶ μόνον ἀρκείτω σοι τὸ ἄρχειν τοῦ λαοῦ*, und so war es auch bei der Ernennung Jonathans; das Volk wählte ihn zum Hohenpriester, der König bestätigte die Wahl und ernannte ihn zum politischen Vorsteher Judäas. Schliesslich sei noch bemerkt, dass Sirach 45, 7 von Aaron sagt, *ἔστησεν αὐτῷ διαθήκην αἰῶνος καὶ ἔδωκεν αὐτῷ ἱερατείαν λαοῦ*, also die Priesterwürde als die des Volkes bezeichnet; es kann dieses allerdings übersetzt werden: das Priesterthum im Volke. Doch hat das Original nichts hiervon und der Syrer וישמה לישרא דעמא wo auf Grund des Originals וישימהו לחק עולם das דעמא wahrscheinlich in דעלמא zu verbessern sein dürfte (vgl. Lévi, L'Ecclésiastique, Seite 96).

[19] Die Chronologie macht hier freilich nicht unerhebliche Schwierigkeiten. In Antiquit. XX, 10, 3 § 237 lesen wir, dass nach dem Tode des Alkimos das hohenpriesterliche Amt sieben Jahre unbesetzt blieb. Da nun Jonathan, der es hierauf erhielt, im Jahre 160 aer. Sel. das heilige Gewand

zeit des Antiochos IV. Epiphanes sich beziehen. Dieselben lauten nämlich (V, 4, ed. Fritzsche, Libri V. T. pseudep., Seite 141, Libri apocryphi, Seite 709; Schmidt in Merx' Archiv I, 130, Zeile 25 ff.; Charles, The Assumption of Moses, Seite 72): Non enim sequentur veritatem dei, sed quidam altarium inquinabunt de *donis et (Fritzsche dedecoris, Charles nach Rönsch: ipsis) muneribus, quae imponent Domino, qui non sunt sacerdotes, sed servi de servis nati. Qui enim magistri sunt et doctores eorum illis temporibus erunt mirantes personas nobilitatum et acceptiones munerum et pervertent justitias accipiendo poenas. Allgemein wird diese Stelle auf die Hasmonäer bezogen, indem man sich auf den Hyrkan zugeschleuderten Vorwurf beruft, seine Mutter sei zur Zeit der

---

anlegte (I. Makkab. 10, 21, Antiquit. XIII, 2, 3 § 46 und 2, 1 § 35), so muss Alkimos in 153 gestorben sein, was I. Makkab. 9, 54 auch ausdrücklich meldet. Dieser hatte sein Amt drei volle Jahre inne (Antiquit. XX, 10, 3 § 237 und XII, 10, 6 § 414, wo vier Jahre angegeben sind), er wurde somit spätestens in 150, vielleicht schon 149 ernannt. Dagegen starb Menelaos erst in 150 oder 151 (Antiquit. XII, 9, 7 § 385), da er von Antiochos V. und Lysias hingerichtet wurde, die selbst in 151 von Demetrios beseitigt wurden (I. Makkab. 7, 1, 2), und der Kampf der Juden, der Menelaos wieder in den Vordergrund drängte, in 150 begann (I. Makkab. 6, 20). Hiernach müsste Alkimos schon vor dem Tode des Menelaos ernannt worden sein. In der That erzählt II. Makkab. 14, 3, dass Alkimos vor seinem Auftreten bei Demetrios I. in 151 bereits ἀρχιερεύς gewesen sei. Die andere Angabe bei Josephus (Antiquit. XII, 10, 6 § 414), dass nach Alkimos Judas Makkabäus die Würde übernahm und drei Jahre wirkte (Antiquit. XII, 11, 2 § 434), so dass von seinem Tode bis zur Wiederbesetzung des Hohenpriesteramtes nur vier Jahre verstrichen (Antiquit. XIII, 2, 3 § 46), erhöht die Schwierigkeit noch. Denn Judas fiel in 152 (I. Makkab. 9, 3), erhielt somit sein Amt spätestens in 150, so dass Alkimos in 147 ernannt worden wäre. Aber es liegt hier offenbar ein Irrthum vor, indem von den sieben Jahren der Vakanz drei Judas zugetheilt werden, dessen Wirksamkeit aber vor dieselbe fiel; er war ohne Zweifel gleichzeitig mit Alkimos thätig, der in Folge seiner Niederlagen das ihm vom Könige verliehene politische Amt nicht ausüben konnte und zum Könige zurückkehren musste (I. Makkab. 7, 25). Dieses fiel in das Jahr 151 (vgl. Schürer, Geschichte I, 170, Note 29) und da mag Judas als das Oberhaupt Judäas gegolten haben. Hiefür spricht auch der Schluss des Bundesvertrages mit den Römern in der von Josephus (Antiquit. XII, 10, 6 § 419) mitgetheilten Fassung: ἐπ' ἀρχιερέως μὲν τοῦ ἔθνους Ἰούδα, welchen Vertrag I. Makkab. 8, 1—32 nach dem Siege über Nikanor erfolgt sein lässt, als Judas während der für kurze Zeit eingetretenen Ruhe (I. Makkab. 7, 50) als Führer seines Volkes angesehen werden konnte. Vgl. auch II. Makkab. 14, 26.

Syrerkriege in Gefangenschaft gerathen (Antiquit. XIII, 10, 5 § 292). Die Haltlosigkeit dieser Begründung haben Lucius (Der Essenismus, Seite 113) und Charles (a. a. O., Seite 17) überzeugend dargethan, indem beide besonders darauf hinwiesen, dass der Verfasser der Assumptio selbst die Hasmonäer als Priester anerkennt (VI. 2) und überhaupt gegen die priesterliche Abstammung Jonathans und Simons nichts vorgebracht werden könne. Da nun Cap. VI, 1 „Tunc exsurgent illis reges imperantes, et in sacerdotes summi dei vocabuntur, facient impietatem ab sancto sanctitatis,'' wie beide Forscher ausführlich zu beweisen suchen, auf die Hohenpriester aus dem Hause der Hasmonäer von Jonathan angefangen sich bezieht, so deuten dieselben den oben angeführten Satz in V, 4 auf Jason, Menelaos und Alkimos, die in allen Quellen als Hohepriester bezeichnet werden, aber ihr Amt in schnöder Weise verwalteten. Da nun denselben die Befleckung des Altares vorgeworfen wird. müssten sie thatsächlich Tempelhohepriester und nicht bloss, wie wir behaupteten, politische Verwaltungsbeamte gewesen sein. Doch scheint mir die als Grundlage hiefür dienende Beziehung von Cap. VI, 1 auf die Hasmonäer von Jonathan ab unrichtig zu sein. Denn ‚reges imperantes, et in sacerdotes summi dei vocabuntur' spricht mit zu grossem Nachdrucke von den herrschenden Königen, als dass wir annehmen dürften, der Verfasser habe damit bloss die Stellung der Makkabäer überhaupt als der Herren Judäas bezeichnen wollen. Wenn es Lucius sonst unerklärbar findet, „dass der Verfasser mit dem unbedeutendsten unter den Hasmonäern, mit Aristobul I., eine neue Periode in der Geschichte eröffnet habe, einzig deshalb, weil derselbe, was die alten Geschichtschreiber gar nicht oder nur so nebenbei bemerken, sich den Königstitel beigelegt,'' so kann dieser seiner Erwägung nicht die geringste Beweiskraft zuerkannt werden, wegen der Wahrnehmung, dass den Verfasser nicht gerade die, nach unserer Beurtheilung wichtigsten Ereignisse bestimmt haben, eine neue Periode in der Geschichte zu beginnen; er scheint hierbei vielmehr von ganz anderen Gesichtspunkten geleitet worden zu sein. Muss somit daran festgehalten werden, dass ‚reges imperantes' die Fürsten aus dem Hause der Hasmonäer von Aristobul I. angefangen, der den Königstitel annahm (105 v. Chr.), meine,

so folgt ohne Weiteres, dass die unmittelbar voraufgehenden Sätze nicht die Zeit der Afterhohenpriester Jason und Menelaos, sondern die der ersten Hasmonäer behandeln. Diese beschuldigt der Verfasser, dass sie den Altar befleckten, indem sie Opfer darbrachten, weil sie in seinen Augen keine Priester, sondern ‚servi de servis nati' sind. Dass er mit diesen Worten nicht ihre priesterliche Abstammung in Abrede stellt, sondern ihnen nur das Recht abspricht, als rechtmässige Hohepriester zu wirken, zeigt seine, dieser völlig entsprechende Aeusserung über die späteren Hasmonäer in VI, 1: In sacerdotes summi dei vocabuntur, facient facientes impietatem ab sancto sanctitatis. Wie diese das Allerheiligste, so entweihen jene den Altar; wie diese sich die Würde der Hohenpriester anmassen, so jene.[20] Es bleibt somit das Ergebniss bestehen, dass die

[20] Da der Verfasser der Zeit von der Rückkehr aus dem babylonischen Exile bis zur Regierung des Antiochos IV. Epiphanes nur zwei Verse (V, 1. 2) widmet, deren Inhalt dunkel ist, kann auch nicht mit Sicherheit behauptet werden, ob er in Vers 4 nur von den Makkabäern und nicht etwa von den Hohenpriestern eines grösseren Zeitraumes spricht. Denn merkwürdigerweise wendet er fast sein ganzes Augenmerk bei Beurtheilung desselben der Bestechlichkeit und Ungerechtigkeit der Richter zu. Zu dieser Meldung haben wir in unseren Quellen keine Parallele, so dass auch die Beziehung derselben auf Jason und Menelaos durch nichts gestützt ist. Der Wortlaut in V, 1 spricht davon, dass die Rache Gottes an Israel durch dieselben Könige vollstreckt wird, die an dessen Sünden theilhaben; es scheint also von mehreren Königen die Rede zu sein und man ist geneigt, an den Kampf zwischen dem König von Syrien und dem von Aegypten um Koilesyrien zu denken, in welchem Judäa von beiden zu leiden hatte. Da die Bevölkerung damals in zwei Lager getheilt war, von denen das eine zu den Ptolemäern, das andere zu den Seleukiden hielt, könnten die Worte: et ipsi dividentur ad veritatem, darauf bezogen werden. In der, durch die politischen Schwankungen verursachten Verwirrung, die wir bald kennen lernen werden, mögen die Grenzen des Rechtes vielfach verrückt worden sein, und die hier geschilderten Richter könnten wir in den Tobiaden oder deren Zeitgenossen unter Antiochos III. wiederfinden. Denselben werden die Priester gegenübergestellt, die mit ihren Opfern den Tempel entweihen. Servi de servis nati darf, wie erwähnt, nicht wörtlich genommen werden, sondern dürfte wahrscheinlich auf die Abhängigkeit der Hohenpriester von den Königen, wie die Jonathans von Alexander Balas, der selbst nur der Gunst des Attalos II., Ptolemaios VI. Philometor und dem römischen Senate seine Erhebung verdankte, gedeutet werden. Es hiess im griechischen Wortlaute nicht, wie Hilgenfeld (Messias Judaeorum, Seite 445) übersetzt: *δοῦλοι ἐκ δούλων γεννηθέντες*, sondern wahrscheinlich: Unterthänige Knechte von unterthänigen Knechten zu Hohenpriestern erhoben (vgl. Lucius, Seite 115,

ἀρχιερεῖς, die Antiochos IV. Epiphanes und Antiochos V. Eupator eingesetzt haben, nicht die religiösen, sondern die politischen Häupter Judäas waren.

Zur Sicherung dieses Ergebnisses ist es geboten, auch auf die Ausführungen von Grätz[21] einzugehen, nach denen Sirach an mehreren Stellen seines Buches in unmissverständlicher Weise gegen die Tobiaden eifere, die, wie einst die Söhne Korahs, die Hohenpriesterwürde an sich zu reissen strebten. Ist Grätz der Beweis gelungen, so folgt aus demselben weiters, dass die Tobiaden, die das angestrebte Ziel auch erreichten, thatsächlich Hohepriester waren. Stellen wir zunächst fest, dass sich die Lehren und Ermahnungen des Spruchdichters durchgehends nur an die Bürger der verschiedenen Berufsarten in Jerusalem, ich möchte sagen, an den Mittelstand der Juden wenden, nirgends, auch nicht in einem Satze, an die Vornehmen und die herrschende Classe der Hauptstadt. Wo er dieser gedenkt, da geschieht es nur, um den Bürger vor den Beziehungen zu den Hochstehenden eindringlich zu warnen. Nur Cap. 33, 27 scheint eine Ausnahme zu bilden; denn es heisst da: „Höret mir zu, ihr Obersten des Volkes und ihr Vorsteher der Gemeinde merket auf." Aber weder in den vorangehenden Sätzen, deren Schluss diese Anrede bilden könnte, noch in den unmittelbar folgenden, welche durch dieselbe eingeleitet werden könnten, lesen wir Etwas, das die

---

Charles, Seite 18), da er die priesterliche Abstammung derselben nicht in Zweifel zieht. Was Charles (Seite 17) gegen die Beziehung von V, 3—6 auf die makkabäische Zeit vorbringt, erledigt sich theilweise durch das früher Ausgeführte, dass nämlich weniger die Hohenpriester, als die politischen Führer Judäas geschildert werden, nämlich die Tobiaden, auf die das hier Vorgetragene sehr gut passt. Was Charles (Seite 20 und 75) zu VI, 1: reges imperantes et in sacerdotes summi dei vocabuntur, bemerkt, scheint mir unbegründet; denn die Baraitha in b. Rosch ha-Schana 18*b* unten meldet, man habe unter den hasmonäischen Königen in den Verträgen geschrieben: בשנת כך וכך ליוחנן כהן גדול לאל עליון (siehe Geiger, Urschrift, Seite 34, Note 4) und es liegt kein Grund vor, die Richtigkeit der Meldung anzuzweifeln. Es würde allerdings hieraus folgen, dass schon Johann Hyrkan diese Bezeichnung für seine Würde annahm, und man könnte dieses vielleicht auf dasselbe Streben zurückführen, das denselben Hohenpriester veranlasste, Münzen mit seinem Namen zuerst zu prägen. Doch ist dieses zweifelhaft.

[21] Monatsschrift für die Geschichte u. W. d. J. 1872, 97—115, Geschichte der Juden II. 2, 287—291.

Häupter des Landes zu belehren oder zu ermahnen geeignet wäre; und das Gleiche gilt von dem Abschnitte 30, 24—25, in den die griechischen Handschriften unsere Stelle einschieben. Nun sind aber *μεγιστᾶνες λαοῦ καὶ οἱ ἡγούμενοι ἐκκλησίας* nicht die Vornehmen, sondern die Führer des Volkes, die Vorsteher der Bürgergemeinschaft, die stets als *ἐκκλησία* bezeichnet wird.[22] Was Sirach von den Vertretern der Macht berichtet, ist für unsere Frage von hoher Wichtigkeit. In 4, 27 sagt er: „Unterwirf dich nicht einem thörichten Menschen und nimm des Machthabers Partei nicht," und warnt weiter davor, sich dem *δυνάστης* anzuschliessen, vielmehr für die Wahrheit bis ans Lebensende zu kämpfen. Der Mächtige, den das erste Versglied deutlich als thöricht bezeichnet, ohne den Grund hiefür auch nur anzudeuten, erinnert an den thörichten Hirten in Zachar. 11, 17, in dem Wellhausen Menelaos, Andere sogar Alkimos sehen; bei uns erscheint er als Vertreter der Lüge. In Cap. 4, 7 räth Sirach: „Mache dich beliebt bei der Gemeinde und vor dem Mächtigen beuge das Haupt." Der Zweck des Letzteren ist die Errettung des Armen aus der Hand des Gewalthabers, zu deren Bewerkstelligung man nicht kleinmüthig sein dürfe.[23] Die Furcht vor demselben war gross, wie Cap. 7, 6 lehrt: „Trachte nicht, Richter zu werden, du möchtest nicht im Stande sein, die Ungerechtigkeiten auszurotten, und

---

[22] In 11, 1 lesen wir: „Die Weisheit des Geringen erhöhet sein Haupt und in Mitten der Grossen (*μεγιστᾶνες*) bereitet sie ihm seinen Sitz"; diese bilden somit eine Versammlung, offenbar den Rath des Volkes, in den auch der Weise Eingang findet. Aus dem Citat in jer. Berakh. VII, 11*b* סלסלה ותרוממך ובין נגידים תושיבך darf mit hoher Wahrscheinlichkeit geschlossen werden, dass נגידים die Bezeichnung dieser Volksräthe war. Ob auch 20, 26. 27 von denselben spricht, scheint mir nicht ganz sicher, obwohl auch da der Weise in Verbindung mit dem Vornehmen erscheint. Was Edersheim über die Sittlichkeit in diesem Satze bemerkt, ist ganz verfehlt; wir finden nämlich bei Sirach, dass sich der Weise oft des Unterdrückten dem Vornehmen gegenüber annehmen musste, so in 5, 22 ff. Wenn es ihm also gelingt, demselben zu gefallen, kann er manches Unrecht sühnen; deshalb wird der Satz vorausgeschickt, dass der Weise dem Vornehmen in Folge seiner klugen Reden gefalle. Hiernach ist der *μεγστάν* einer aus dem Kreise der Machthaber, vgl. 4, 7; 39, 4.

[23] In 4, 9: „Wenn du richten sollst," dürfte im Original דן דין oder שפט את gelautet haben, das zum Rechte verhelfen bedeutet; dazu bedarf es, wie 4, 7—10 ausführt, des Muthes, dann, nach Vers 11—19, der Weisheit, und, nach Vers 20—28, der Wahl des richtigen Zeitpunktes.

möchtest dich wohl scheuen vor des Machthabers Angesicht und mit deiner Rechtschaffenheit anstossen." Hiernach scheint der *δυνάστης* die höchste Persönlichkeit zu sein, die man durch ein gerechtes Urtheil verletzen kann, offenbar weil sie selbst an den, dem Richter vorzulegenden Angelegenheiten betheiligt ist. Daher „zanke nicht mit einem Mächtigen,[24] dass du ihm nicht in die Hände fällst" (8, 1); derselbe verfügte über Mittel, den Schwächeren zu vergewaltigen. Diese werden in Cap. 9, 13 deutlicher bezeichnet: „Bleibe fern von einem Menschen, der die Macht zu tödten hat, so brauchst du nicht in Todesfurcht zu schweben, und kömmst du ihm nahe, so verfehle dich nicht, dass er dir nicht das Leben nehme; erkenne wohl, dass du in Mitten von Schlingen einhergehst und auf den Zinnen der Stadt wandelst."[25] Ebenso 13, 9—12: „Ruft ein Mächtiger dich zu sich, so halte dich zurück, und umsomehr wird er dich zu sich rufen; dränge dich nicht herzu, dass du nicht weggestossen werdest, und stehe nicht allzufern, dass du nicht vergessen werdest. Trachte nicht darnach, mit jenem, wie mit Deinesgleichen, zu reden, und traue nicht seinen vielen Worten; denn mit vielem Geplauder versucht er dich und als Zulächelnder forscht er dich aus. Ohne Erbarmen ist der, welcher seine Worte nicht spart, und nicht wird er verschont von Misshandlungen und Banden. Hüte dich und sieh dich wohl vor, denn du wanderst nahe deinem Falle." Wir erkennen hieraus, dass der *δυνάστης* das Recht hat, Strafen jeder Art, auch den Tod zu verhängen oder herbeizuführen, indem er den nichts Böses ahnenden Bürger zu einer unbedachten Aeusserung veranlasst. Dass diese als eine politische zu verstehen ist, liegt nahe, und wird auch durch anderweitige Sätze Sirachs bestätigt. Nun finden wir neben dem eben behandelten Machthaber noch den *μεγιστάν* und *κριτής* als die geehrten (10, 23), denen man diente, aber murrend (10, 24); und da verdient der Richter einige Beachtung. „Ein weiser Richter hält sein Volk in Zucht und die Regierung

---

[24] Da steht allerdings *μετα ἀνθρώπου δυνάστου*, was, abweichend von den bisher angeführten Stellen, das Vorhandensein mehrerer Machthaber voraussetzt; doch mag es nur dem im zweiten Versgliede vorkommenden *μετὰ ἀνθρώπου πλουσίου* angepasst sein.

[25] Zum ursprünglichen Wortlaute vgl. Perles in Revue des Études Juives XXXV, 55.

eines Verständigen ist geordnet. Wie der Richter eines Volkes, so seine Diener, und so wie der Führer einer Stadt, so alle ihre Bewohner. Ein zuchtloser König richtet sein Volk zu Grunde, aber eine Stadt gedeiht durch die Klugheit der Machthaber. In des Herrn Hand liegt die Herrschaft der Erde und zur rechten Zeit lässt er auf ihr den Tüchtigen auftreten.'' Schon Edersheim bemerkt, dass Richter hier in der Bedeutung des höchsten Würdenträgers gebraucht wird; dieser ist sonach mit dem früher erörterten *δυνάστης* nahe verwandt.[26] Aus dem Satze selbst ist jedoch nicht zu entnehmen, ob Sirach die entsprechenden Verhältnisse in Jerusalem zu tadeln Veranlassung hatte, oder ob dieselben die Grundlage

---

[26] Von diesem Richter ist wohl zu unterscheiden der in 38, 33 genannte, wo Sirach von den Kaufleuten und Gewerbetreibenden sagt: „In der Gemeindeversammlung thun sie sich nicht hervor, auf des Richters Stuhl sitzen sie nicht und des Gesetzes Bund verstehen sie nicht, nicht bringen sie Zucht und Richterspruch an den Tag.'' Denn hier ist der, aus dem Kreise der Bürger erwählte Richter gemeint. (Der Schluss des Satzes scheint mir die Uebersetzung von מוציא משפט, wie in Jesaia 42, 3, Psalm 37, 6, zu sein und den Sachwalter im Auge zu haben, der sich des Unterdrückten gegen den Mächtigen annimmt und dafür von der Gemeinde gelobt wird, 39, 10; 44, 15.) Dieser Richter ist ein Weiser, der auch das Volk belehrt (37, 23—26) und auch als *γραμματεύς* bezeichnet wird (38, 24). Dagegen ist es fraglich, ob auch 7, 4 auf denselben zu beziehen ist; da heisst es: „Suche nicht von einem Herrn eine *ἡγεμονία*, noch von einem Könige einen Ehrenstuhl, stelle dich nicht als gerecht hin vor einem Herrn, noch als Weiser vor einem König; trachte nicht Richter zu werden, du möchtest nicht im Stande sein, die Ungerechtigkeiten auszurotten, und möchtest dich wohl scheuen vor des Machthabers Angesicht.'' Denn die *ἡγεμονία* scheint ein hohes Amt zu sein, schon deshalb, weil der König als derjenige bezeichnet wird, der das Amt verleiht; und dasselbe ist bei dem Richter der Fall. Da wir keine Kenntniss von der Verwaltung Jerusalems unter den Seleukiden haben, ist es schwer, besonders auf Grund der griechischen Uebersetzung, Bestimmteres zu ermitteln. Nur soviel steht fest, dass der *μεγστάν* und *δυνάστης* nicht mit den Reichen identisch sind; denn in 13, 9 folgt auf die ausführliche Behandlung der letzteren ein besonderer Absatz über den *δυνάστης*. Vielleicht darf man in der Aufzählung in 41, 17: „Schämet euch vor Vater und Mutter wegen Unzucht und *ἀπὸ ἡγουμένου καὶ δυνάστου* wegen Lüge, vor dem Richter und *ἄρχων* wegen Vergehung, vor Gemeinde und Volk wegen Unrechtes'' auch eine Zusammenstellung der Behörden in Jerusalem erblicken. Im Originale heisst es nach der Verbesserung von Lévi (L'Ecclésiastique, Seite 40) נשיא ושר דיין וגביר עדה ועם. Auch die Schrift des Menander (siehe Frankenberg in Stades Zeitschrift XV, 1895, 231 ff.) spricht von dem Auftreten vor den Mächtigen und Vornehmen; doch widmet er diesem Thema auffälligerweise nur wenige Worte.

für seinen, das Ideal schildernden Spruch abgaben; aber seine anderweitigen Aeusserungen sprechen für das Erstere. Jedenfalls aber sehen wir, dass er wohl die Beziehungen der Bürger zu allen Machthabern der Stadt zum Gegenstande seiner Betrachtungen und Belehrungen macht, finden aber in diesem Zusammenhange kein Wort des Tadels für das, von Grätz angenommene unstatthafte Streben der mächtigen Tobiaden nach der Hohenpriesterwürde.

Man könnte freilich annehmen, Sirach habe aus Furcht vor den Tobiaden, die auch Gewalt nicht scheuten, es unterlassen, oder aber keine Gelegenheit gefunden, die Absichten jener zu verurtheilen. Doch wird man die erste Annahme als unbegründet zurückweisen, wenn man erwägt, dass er auch den übrigen Vertretern der höchsten Gewalt keine Sprüche widmete und es doch nicht unterliess, auf den Missbrauch ihrer Macht hinzuweisen. Hätte das offenkundige Trachten der Tobiaden in Wirklichkeit die Gemüther der Frommen in Jerusalem beschäftigt und beunruhigt, so müsste sich im umfangreichen Buche mindestens ein Satz als Niederschlag der herrschenden Stimmung erhalten haben. Aber auch an Gelegenheit zur Aeusserung liessen es die mannigfaltigen Sprüche des Verfassers nicht fehlen, auch wenn er es mit Absicht vermieden haben sollte, im Zusammenhange mit den anderen Machthabern über die Tobiaden zu sprechen. Sirach wendet sich bekanntlich mit besonderer Sympathie den Priestern zu, wie es vorzüglich aus Cap. 7, 29—31 ersichtlich ist. „Mit ganzer Seele fürchte den Herrn und seine Priester halte in Ehren; mit ganzer Kraft liebe deinen Schöpfer und seine Diener verlasse nicht. Fürchte den Herrn und ehre den Priester und gieb ihm seinen Antheil, wie es dir geboten ist: Erstlinge und Schuldopfer und die Hebe und heilige Opfer und die Erstlinge der Heiligen.“ Da folgt auf die Gottesfurcht, und zwar als eine Aeusserung derselben, die Achtung des Priesters und die Pflicht, alle diesem gebührenden Abgaben zu leisten. Hätte er nicht da über die, nur dem von Gott erwählten Priester zu zollende Achtung sprechen und auf Diejenigen hinweisen können, die ihnen nicht zuerkannte Ehren an sich zu reissen streben? Doch meint Grätz, Sirach habe dieses in der That an der zweiten, den Priestern gewidmeten Stelle, in Cap. 45, 6—26 gethan und dieselbe enthalte in Wirklichkeit

deutlich die Bekämpfung der Tobiaden. Es ist unleugbar sehr auffallend und schon vielfach hervorgehoben worden, dass Sirach sich mit Moses nur in fünf, mit Aaron dagegen in 17 Versen befasst, dann dessen Enkel Pinehas besonders behandelt, um in noch auffallenderer Weise den Abschnitt über Aaron mit einer Vergleichung der Erblichkeit der davidischen Herrschaft und des Priesterthums zu schliessen. Es ist also gewiss berechtigt, in der ungewöhnlichen Anlage und Darstellung eine Absicht zu vermuthen. Doch welche? Grätz beruft sich für seine Ansicht auch darauf, dass Sirach in der Geschichte Aarons auf Korahs Auflehnung und Untergang hinweist, worin er den Tobiaden, die das Hohepriesterthum an sich reissen wollten, ein warnendes Beispiel vor Augen zu führen beabsichtige. Wäre dem so, dann muss es befremden, dass er sich mit der Strafe nur in einem einzigen Verse befasst, während ihm die Bibel mit ihrer ausführlichen Beschreibung des Vorganges zur Ausmalung so reichen Stoff darbot. Erscheint somit der Hinweis auf Korah nur als die Erwähnung einer Thatsache aus dem Leben Aarons, die keinem besonderen Zwecke dienen will, so zeigt die genauere Beachtung des weiteren Inhaltes deutlich, was Sirach eigentlich wollte.

Von den 17 Versen beschreiben 7[c]—12, d. h. $5^1/_2$ die Kleider, und deren Aufzählung schliesst mit den Worten: „Vor ihm gab es dergleichen nicht bis in Ewigkeit, kein Fremder legte sie an, sondern nur seine Söhne und seine Nachkommen immerdar''; man erkennt hierin unschwer die Wendung zur Schilderung von etwas Grossartigem: כמוהו לא נהיה מן העולם ואחריו לא יוסיף (Joel 2, 2) wieder. Es wird hiernach dargethan, dass Aaron von Gott die höchste Ehre und Auszeichnung erhielt. Dasselbe besagt Vers 16: „Er erwählte ihn aus allen Lebendigen, darzubringen Opfer dem Herrn, Rauchwerk und Wohlgeruch zum Gedenkopfer zur Versöhnung für sein Volk'', nachdem geschildert war, dass Aarons Opfer zweimal täglich dargebracht werden, eine Ehre, die sonst Keinem zutheil wird, und dass Moses ihn geweiht und Gott ihn zum Priester erkoren habe. Sirach fährt dann im Vers 17. 20. 21 und 22 in der Aufzählung der, Aaron von Seiten Gottes zutheil gewordenen Auszeichnungen fort, um wirkungsvoll mit dem Satze zu schliessen, dass sich Gott Theil und Erbe Aarons nannte.

Er ist ein warmer Freund der Priester, deshalb verherrlicht er ihren Ahn und betont mit Nachdruck, welche Bedeutung jene für das Volk haben: sie segnen dasselbe im Namen Gottes (Vers 15), sie opfern zur Versöhnung für das Volk (Vers 16), sie lehren Jakob die Mahnungen (Vers 17); und auch in dem Gebete für die Priester, das er auf die Beschreibung folgen lässt, heisst es (Vers 26): Er gebe euch Weisheit in euer Herz, sein Volk zu richten in Gerechtigkeit.[27] Auf das Volk sollte die Verherrlichung wirken, wie dieses schon die ausführliche Schilderung der Gewänder und des Schmuckes zeigt und die nachdrückliche Betonung der Beziehungen der Priester zu dem Volke noch erhärtet. Deshalb sollte ausser dem ersten auch der letzte Hohepriester, Simon, den Lesern vorgeführt werden; wie jener mit seinem unmittelbar von Gott empfangenen Glanze, so sollte dieser mit dem genau beschriebenen, wirkungsvollen Opferdienste am Versöhnungstage Eindruck machen, und auch seine Verdienste um die Stadt und den Tempel sollten nicht unerwähnt bleiben. Man müsste hieraus schliessen, dass das Volk sich zur Zeit Sirachs von den Priestern abgewendet hatte und es der Ermahnung bedurfte, um diesen ihre Einkünfte zu sichern.[28] Was nun die Vergleichung mit der Erblichkeit der davidischen Herrschaft in Vers 25 betrifft, so ist es von vorneherein klar, dass Sirach hier nachzuweisen sucht, der Gottesbund mit Aaron sei ein innigerer, als der mit David geschlossene. Während nämlich aus dem Hause des Königs immer nur ein Einziger herrschen könne, die übrigen Mitglieder der Familie dagegen kein Amt bekleiden, seien alle Nachkommen Aarons ohne Ausnahme Priester; das drückt der in seinem Wortlaute wohl nicht ganz sichere Satz נחלת אהרן לכל זרעו. נחלת שר (?) לבני לבדו mit vollster Deutlichkeit aus. Es lässt sich nach dieser Auf-

[27] Auch in den beiden, Pinehas gewidmeten Versen wird des Volkes zweimal gedacht: jener blieb fest, während dieses abfiel, und er betete für dasselbe und sein Herz trieb ihn an, für sein Volk Versöhnung zu erwirken. Dafür wurde er von Gott mit der Zusicherung belohnt, dass die Hohenpriesterwürde ihm und seinen Nachkommen in Ewigkeit gehöre. Hätte Sirach hiermit die Gegner des regierenden Hohenpriesters bekämpfen wollen, so hätte er sich mit der einfachen Wiedergabe von Numeri 25, 13 ברית כהונת עולם nicht begnügen dürfen.

[28] Vgl. Frankenberg in Stades Zeitschrift XV, 268.

fassung in dem ganzen Abschnitte auch nicht die leiseste Spur davon entdecken, dass Sirach das Hohepriesterthum gegen Andere, die sich dasselbe unrechtmässiger Weise aneignen wollten, in Schutz hätte nehmen wollen.

Doch stützt Grätz seine Ansicht noch auf Cap. 33, 7—14: „Warum ist ein Tag besser, als der andere, und doch kommt alles Tageslicht im Jahre von der Sonne? (8) Durch des Herrn Weisheit wurden sie unterschieden und Er ordnete mannigfaltig Zeiten und Feste; (9) (einige) von ihnen erhöhte und heiligte er und (einige) von ihnen setzte er unter die Zahl der Tage. (10) Auch die Menschen sind alle von Staub und aus der Erde ward Adam erschaffen; (11) aber kraft seiner Erkenntnissfülle unterschied sie der Herr und ordnete mannigfaltig ihre Wege. (12) (Etliche) von ihnen segnete und erhöhte er, ja (etliche) von ihnen heiligte er und brachte sie sich nahe, (etliche) von ihnen verfluchte und erniedrigte er und stürzte sie hinweg von ihrem Standort. (13) Wie des Töpfers Thon in seiner Hand ist (und) alle Wege desselben auf seinem Wohlgefallen (beruhen), (14) so sind die Menschen in ihres Schöpfers Hand, dass er ihnen gebe gemäss seiner Entscheidung.'' Grätz sieht in der nachdrücklichen Betonung Dessen, dass Gott es war, der nach seinem Willen Einige geheiligt hat, einen Protest gegen Kreise, welche die alte Hohenpriesterfamilie ihrer Würde berauben wollen, um diese selbst zu übernehmen. Es will mir jedoch scheinen, dass auch der Beziehung des Wortlautes selbst auf die Priester mehrere Bedenken im Wege stehen. Wohl führt Vers 12[b] naheliegenderweise auf die Priester, da in Numeri 16, 5 die Stellung Aarons mit genau denselben Worten gekennzeichnet wird: ואת הקדוש והקריב אליו ואת אשר יבחר בו יקריב אליו und auch Sirach selbst von jenem in 45, 6 sagt, dass ihn Gott als Heiligen erhöhte. Aber wer sollen die Verfluchten, Erniedrigten und Gestürzten sein, die im Gegensatze zu den erhöhten Priestern erwähnt werden? Etwa die gegen Aarons Erwählung sich auflehnenden Korahiten und ihre Anhänger? Sind denn dieselben verflucht worden? Und wenn man annehmen sollte, Sirach habe ihren Untergang poetisch als die Folge des göttlichen Fluches bezeichnet, wo fand er ihre Erniedrigung angegeben, da uns nur ihre völlige Vernichtung gemeldet wird und dieselbe auch bei Sirach (45, 19) ohne jede Um-

schreibung verzeichnet ist? Und sollten etwa die Worte nicht zu genau genommen werden dürfen, so müssten hier viel schwächere, den in Vers 9[b] gebrauchten entsprechende Ausdrücke stehen. Andererseits finden wir meines Wissens nirgends, dass die Priester von Gott einen besonderen Segen empfangen hätten, da man Numeri 6, 27, wie Sirach 45, 15 zeigt, kaum so gedeutet haben kann, und das Wort hier schon wegen des folgenden Fluches als Gegensatz im eigentlichen Sinne zu nehmen ist. Auch scheint mir der Satz zu besagen, dass gleichzeitig mit der Erhöhung der Einen die Erniedrigung der Anderen eintrat, was bei der Beziehung auf die Priester kaum verständlich ist. Es scheint mir daher, dass Sirach hier die Erwählung Israels aus der Mitte aller Völker begründet und Genes. 9, 25. 26 im Sinne hat, wo Ham, der Sohn Noas verflucht und zum Sklaven erniedrigt, Sem dagegen gesegnet und zum Herrn jenes erhoben wird. Diesem entspricht Vers 12[a]: etliche von ihnen segnete und erhöhte er, und Vers 12[c]: etliche von ihnen verfluchte und erniedrigte er. Aus Sem gingen Abraham und die Israeliten hervor, auf die sich Vers 12[b]: ja etliche von ihnen heiligte er und brachte sie sich nahe, passend bezöge; Hams Nachkommen waren nach Genes. 10, 15—17 die das Land Kanaan bewohnenden Völkerschaften, die aus demselben vertrieben wurden, was Vers 12[d]: und stürzte sie hinweg von ihren Stätten, besagt. Es war hiernach, wie bei der Erwählung einiger Tage im Jahre zu Festen, auch bei der Israels zu einem heiligen Volke einzig und allein der Wille Gottes bestimmend und Niemand kann fragen, wesshalb dieses geschah. Dass nach dieser Erklärung die angeführten Sätze nicht mehr als Beweis für die Aufstellung von Grätz dienen können, braucht nicht erst gesagt zu werden; so dass aus den Sprüchen Sirachs kein Zeugniss gegen unsere Darlegung von der bloss politischen Stellung der Tobiaden angeführt werden kann.

Nach all' diesen Ausführungen bleibt jedoch der Ursprung des irreführenden Titels *ἀρχιερεύς* noch immer räthselhaft. Da denselben sowohl die Vorlage des Josephus, als auch das gut unterrichtete II. Makkabäerbuch darbieten, die, soweit wir vorläufig urtheilen können, von einander völlig unabhängig sind, so scheint die Bezeichnung nicht irrig zu sein, sondern den Thatsachen zu entsprechen. Nun ist von vorne-

herein mit Sicherheit anzunehmen, dass sie nicht im Kreise der eigentlich judäischen Verwaltung Palästinas entstand, da sie hier für den, an der Spitze des Tempels stehenden Hohenpriester mit Beschlag belegt war. Sowohl der Titel, als auch das Amt selbst kann nur in der syrischen Beamtenreihe eine Erklärung finden, da, wie wir gesehen, der König Antiochos IV. den Träger desselben ernennt. Aber die Einzelheiten der seleukidischen Provinzialverwaltung sind zu wenig bekannt, als dass eine Belegstelle für die Bedeutung der fraglichen Würde zu finden wäre. Wohl kennen wir im Gebiete der Seleukiden für die einzelnen Satrapien Oberpriester des regierenden Königs und der Königin, die Opfer darzubringen hatten;[29] da wir es jedoch als ausgeschlossen erkannt haben, dass Jason und Menelaos zu dem Tempel in Jerusalem in ähnlichen Beziehungen gestanden hätten, so bieten die Opferpriester keinen Aufschluss. Nun haben wir in der That ein Zeugniss dafür, dass es auch einen *ἀρχιερεύς* mit nichtpriesterlichem Wirkungskreise gab, in einer Inschrift,[30] in welcher Antiochos III. der Grosse den Ptolemaios, Sohn des Thraseas, der von Ptolemaios IV. Philopator im Jahre 218 zu ihm übergegangen war, zum *στραταγὸς καὶ ἀρχιερεὺς Συρίας κοίλας καὶ Φοινίκας* ernennt. Die Verbindung mit dem als Verwaltungsbeamter bekannten *στρατηγός* lässt mit Wahrscheinlichkeit auf einen, diesem verwandten Inhalt der Bezeichnung *ἀρχιερεύς* schliessen, ohne aber auch nur die Handhabe zur Bestimmung der Stellung selbst zu bieten. Aus der Thatsache jedoch, dass nicht nur die, eine Einheit bildende Provinz Koilesyrien-Phoinikien, sondern auch die einzelnen Theile derselben von je einem Strategen verwaltet wurden, ergibt sich mit gleicher Wahrscheinlichkeit, dass auch je ein Archiereus an der Spitze der kleinen Länder der Provinz, also auch Judäas, stand, der mit dem Strategos identisch sein konnte, was zu unserem *ἀρχιερεύς* passt. Da Inschriften von Kypros aus der Ptolemäerzeit *ἀρχιερεῖς τῆς νήσου* oder *ἀρχιερεῖς τῶν κατὰ τὴν νῆσον* nennen, die als *συγγενεῖς τοῦ βασιλέως, στρατηγοί, ναύαρχοι* bezeichnet werden,[31] könnte der Ursprung der Würde auf die

[29] Siehe Brandis bei Pauly-Wissowa II, 471, s. v. Archiereus.

[30] Bulletin de correspondance Hellénique XIV, 587, Wilcken bei Pauly-Wissowa I, 2461, Niese, Geschichte II, 378, 4.

[31] Brandis a. a. O.

Ptolemäer zurückgeführt werden, von denen dieselbe die Seleukiden bei Eroberung Koilesyriens übernahmen. Es würde sich aus der Vergleichung dieser Inschriften mit der vorher angeführten, die sich auf den als Officier der Aegypter bekannten Ptolemaios (Polybios V, 65, 3) bezieht, ergeben, dass *στρατηγός* das eigentliche Amt, *ἀρχιερεύς* aber nur einen Ehrentitel bedeutet, dessen Träger, so weit die dürftigen Angaben ein Urtheil gestatten, mit dem Opferdienste nichts zu thun hatte. Doch soll eine weitere Untersuchung zeigen, dass dem Titel auch bestimmte Rechte entsprachen.

Wenige Jahre vor der Ernennung des Menelaos zum Archiereus, in den letzten Regierungsjahren des Königs Seleukos IV. (187—175), finden wir den Bruder des Menelaos, Simon, in Jerusalem als *προστάτης τοῦ ἱεροῦ* wirken (II. Makkab. 3, 4). Die Bezeichnung seines Amtes lässt uns dieses als ein priesterliches oder wenigstens als ein, mit dem Tempel in Verbindung stehendes denken, wiewohl die Nachricht, dass Simon aus dem Stamme Benjamin war, gegen beide Annahmen spricht.[32] Er wirkt gleichzeitig mit dem Hohenpriester Onias III., dem er feindlich gesinnt ist; er kann somit nicht das religiöse Oberhaupt des Tempels gewesen sein, so dass entweder das Wort *προστάτης*, das sonst den Träger der höchsten Würde bezeichnet, hier eine andere Bedeutung hat, oder *τοῦ ἱεροῦ* anders zu verstehen ist. Aus der kurzen Erzählung in II. Makkab. 3, 4 ff. lassen sich folgende Züge und Einzelheiten betreffs Simons Stellung und seines Wirkungskreises gewinnen. Er vertritt nicht, wie man auf Grund seines Titels erwarten sollte, die Interessen des Tempels, sondern die des Königs von Syrien gegen das Heiligthum und den Hohenpriester, und es macht den Eindruck, dass er damit von einem, ihm zustehenden Rechte Gebrauch macht, oder vielleicht gar einer Amtspflicht genügt. Er meldet nämlich seine, den Tempelschatz betreffenden Wahrnehmungen, die übrigens von seiner, selbst in das Innere des Heiligthums dringenden Wachsamkeit zeugen, dem Statthalter von Koile-

[32] Wie bereits oben erwähnt, verbessern Herzfeld, Geschichte I, 218 und Grätz in seiner Monatsschrift 1872, 62 Benjamin in Minjamin, den Namen einer der 24 Priesterabtheilungen in I. Chron. 24, 9, Nehemia 12, 5. 17, ohne aber hiefür einen anderen Grund anführen zu können, als dass Menelaos, der Bruder Simons, Hoherpriester wurde.

syrien und Phoinikien, der ihn in seinem Unternehmen gegen die angebliche Uebervortheilung des Staatsschatzes von Seiten des Onias kräftig unterstützt.[33] An Macht ist er dem Hohenpriester ebenbürtig und wenn er, wie wahrscheinlich, im jüdischen Volke keinen Rückhalt hat, wie Onias als der Vertreter der Nation und des nationalen Heiligthums, so besitzt er statt dessen die Vollmacht des Königs; denn er ist, wie Vers 4 nicht ohne Absicht meldet, ein ernannter Beamter und kann auf die Unterstützung des höchsten syrischen Würdenträgers der Provinz, des Statthalters von Koilesyrien rechnen. Hierauf vertrauend, darf er ungestraft Gewalt üben, besonders wenn er für sein Vorgehen, bei dem er auch vor Mord nicht zurückschrickt, politische Gründe geltend machen kann. Dass hierbei zwischen ihm und dem Hohenpriester Reibungen unvermeidlich waren, versteht sich von selbst; denn es musste auch manchen Competenzstreit geben, wie der in Vers 4 gemeldete über die Agoranomie der Stadt[34] ein solcher war.[35] Jedenfalls war Simon unabhängig von Onias, da ihn dieser sonst durch Amtsentsetzung oder eine andere Massregel seiner Gewalt hätte berauben können. Aus all' diesen Einzelheiten ist es klar, dass er kein Tempelwürdenträger war, wie bisher durchgehends von allen Forschern angenommen wurde, sondern ein vom Könige ernannter, hochstehender Beamter; ja

[33] IV. Makkab. IV, 4 fügt hier noch hinzu, dass Apollonios den Simon wegen seiner Sorglichkeit für den König belobte, wie es in IV, 3 Simon sagen lässt, er komme aus Anhänglichkeit an das Wohl des Königs. Doch stammen diese Bemerkungen nicht etwa, wie Freudenthal meint (Die Flavius Josephus beigelegte Schrift, Seite 81 ff.), aus Jason von Kyrene, sondern sie sind richtige Zusätze des Verfassers zu der knappen Meldung des II. Makkabäerbuches, das ihm als Quelle diente.

[34] Vgl. Lumbroso, Recherches sur l'économie politique de l'Égypte, Seite 247; Kuhn, Die städtische und bürgerliche Verfassung II, 490, zur Agoranomie in Aegypten.

[35] In der bereits am Anfange des Abschnittes mitgetheilten Stelle aus Bellum Judaicum I, 1, 1 erzählt Josephus, dass zur Zeit, als Antiochos Epiphanes wegen Koilesyriens gegen Aegypten kämpfte, die Vornehmen in Jerusalem mit einander haderten, weil keiner von ihnen sich dem Gleichstehenden unterordnen wollte; die beiden Parteien waren die Tobiaden und der Anhang des Onias. Dasselbe sehen wir schon hier unter Seleukos IV. in 175, als der Tobiade Simon sich dem Hohenpriester entgegenstellt, weil er, sich seiner Macht bewusst, sich nicht unterordnen will, genau so, wie später Menelaos und Jason.

der Umstand, dass er seine Anzeige nicht bei dem syrischen Beamten Jerusalems erstattet, sondern sich an den Statthalter von Koilesyrien wendet, legt die Vermuthung nahe, dass er selbst der erste und höchste Vertreter der syrischen Verwaltung in der judäischen Hauptstadt ist. Wie bei Menelaos, so ist auch hier der Titel des Würdenträgers, *προστάτης τοῦ ἱεροῦ* räthselhaft, da sich bei Simon, wie bei seinem Bruder, gerade Missachtung des Tempels zeigt. Sowohl dieser gemeinsame Zug, als auch die gleiche Abhängigkeit von den syrischen Verwaltungsbeamten und die Beziehungen zu denselben neben der Unabhängigkeit vom Hohenpriester kennzeichnen beide Aemter als zu demselben Kreise der Verwaltung gehörig, wie ja auch die Bezeichnung beider durch ihre Beziehung zu dem Tempel ihren Wirkungskreis als verwandt erkennen lässt. Nimmt man nun noch hinzu, dass Simon und Menelaos Brüder waren und aus der angesehenen Familie der Tobiaden stammten, so wird man es nicht für zufällig halten, dass bald nach dem, als politisch erkannten Vorsteher des Tempels, Simon, Menelaos der politische Oberpriester wurde. Nun wird es nach all' Diesem wohl kaum zweifelhaft sein, dass *ἐπιστάτης τοῦ ἱεροῦ* dasselbe Amt bedeutet wie *ἀρχιερεύς* und dass die beiden Brüder dasselbe nach einander bekleideten. Hiefür kann auch darauf hingewiesen werden, dass mit dem Auftreten Jasons, des *ἀρχιερεύς*, sowohl Simon, als auch seine Vorsteherschaft des Heiligthums verschwindet und im II. Makkabäerbuche nicht mehr genannt wird, so dass der Wechsel mit dem Regierungsantritte Antiochos' IV. erfolgte, als Jason zu seiner politischen Stellung ernannt wurde. Es ergibt sich hieraus zugleich mit hoher Wahrscheinlichkeit, dass dieser der unmittelbare Amtsnachfolger des Epistates Simon und nicht, wie man annimmt, der des Hohenpriesters Onias war.[36]

[36] Auch in II. Makkab. 4, 7 wird mit keinem Worte gemeldet, dass Jason auf Onias folgte; 4, 26, wo dieses geschieht, ist, wie später gezeigt werden soll, die Einschaltung des Bearbeiters, der in der That Jason für den Nachfolger des Onias hielt. Derselben Ansicht war auf Grund des II. Makkabäerbuches der Verfasser des sogenannten IV. Makkabäerbuches, der (IV, 16) sagt, Antiochos habe dem Onias die Hohenpriesterwürde genommen und sie dessen Bruder Jason übertragen. Sehr lehrreich ist, wie er die Stellung Jasons bezeichnet; er erzählt (IV, 18): Der König *ἐπέτρεψε αὐτῷ καὶ ἀρχιερᾶσθαι καὶ τοῦ ἔθνους ἀφηγεῖσθαι*. Doch darf hieraus keineswegs gefolgert werden, wie es Freudenthal thut (Die Flavius Josephus bei-

Da es auch bezüglich dieses Tempelvorstehers nicht nur möglich, sondern auch wahrscheinlich ist, dass sein Amt, wie das des Archiereus, seleukidischen oder schon ptolemäischen Ursprungs ist und seine Entstehung und Einführung vielleicht schon der Zeit angehört, als Koilesyrien im Besitze Aegyptens sich befand, so darf, wie oben, in der endlosen Reihe der ägyptischen Beamten eine Analogie zu dem fraglichen Epistates gesucht werden. Revillout [37] hat auf Grund zahlreicher Papyrusurkunden gezeigt, dass die Priester und Bediensteten der verschiedenen Tempel in Aegypten aus der königlichen Casse jährlich eine Pension, *σύνταξις* genannt, bekamen, eine Institution, die auch die römischen Kaiser beibehielten.[38] Dieselbe stammt nach der Darlegung Revillout's entweder aus der Zeit des Ptolemaios IV. Philopator (222—205), oder schon aus der des Ptolemaios III. Euergetes (247—222); denn sie besteht bereits unter Ptolemaios V. Epiphanes, aber noch nicht bei Abfassung des Decretes von Kanopos (239). Jedes Jahr erhielten die *προεστηκότες τῶν ἱερῶν* oder *προεστηκότες τῆς συντάξεως τοῦ ἱεροῦ* aus der königlichen Casse das angewiesene Maass von Getreide, Oel und Anderem für alle am Tempel zu leistenden Dienste; verantwortlich für diese Pensionen den obersten Behörden des Nomos gegenüber war der *ἐπιστάτης τῶν ἱερῶν*. Es will mir nun scheinen, dass uns auch in II. Makkab. 3 ein Beamter mit ähnlichem Wirkungskreise vorgeführt wird; denn Simon meldet dem Statthalter (3, 6), der Schatz zu Jerusalem sei mit unermesslichen Reichthümern angefüllt, so dass die Menge der Gelder unzählbar wäre und mit den Kosten der Opfer in keinem Verhältnisse stünde. Der Bedarf an Opfern und die Kosten derselben scheinen hiernach für die syrische Verwaltung von Interesse gewesen zu sein, und es liegt die Annahme nahe, dass dieselbe auf die Geldgebarung des Tempels damals Einfluss genommen hat. Beachtet man noch, dass Jason, der Archiereus, dem Könige aus einem bestimmten, aber nicht genannten Einkommen, neben welchem er noch ein zweites erwähnt, hohe Beträge zusichert, so erkennt man,

---

gelegte Schrift, Seite 82), dass der Verfasser nicht aus dem II. Makkab., sondern aus dessen Vorlage, dem Werke des Jason von Kyrene geschöpft habe; denn IV, 19 zeigt, dass er Alles aus II. Makkab. 4 genommen.

[37] Revue Égyptologique I, 82—87; vgl. Lumbroso, Recherches, Seite 273.

[38] Vgl. Wilcken in Hermes XXII, 142 ff.

dass sein Amt ein einträgliches war. Und da ferner Simon mit dem Hohenpriester über die Agoranomie der Stadt in Streit geräth, so muss sein Wirkungskreis ein solcher gewesen sein, dass er auf diese Würde irgend welchen Anspruch erheben konnte, das heisst, er muss auch zur Verwaltung Jerusalems in Beziehungen gestanden haben. Da wir weiters sehen, dass Jason zum Feste des Herakles in Tyros einen Beitrag zu Opfern sendet, der, wie der Zusammenhang lehrt, aus öffentlichen Geldern bestritten wurde, so hat er solche verwaltet. Andererseits verwendet Menelaos die goldenen Tempelgefässe für seine eigenen Zwecke und es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass er, wenn auch der Erzähler in II. Makkab. 4, 32. 39 von Tempelberaubungen spricht, hierbei irgend ein, wenn auch nicht begründetes Recht auf den Schatz des Heiligthums geltend machte. Alle diese Wahrnehmungen scheinen mir dafür zu sprechen, dass die Archiereis und der Epistates auch zur Ueberwachung der Tempeleinkünfte ernannte syrische Beamte waren, so dass sie Gelegenheit hatten, die Rechte des politischen Oberhauptes nicht bloss in der Stadt, sondern auch im Tempel, so weit es nur zulässig war, auszuüben und geheime Verbindungen, wie die des Hohenpriesters Onias mit dem ptolemäisch gesinnten Hyrkan, unwirksam zu machen. Da Gelder des letzteren im Schatze des jerusalemischen Tempels verwahrt werden, sucht sie der politische Vorsteher Simon in die Hand der Syrer zu spielen; hiedurch füllt er für einen Augenblick den stets leeren Säckel seines Königs, entzieht den geheimen Gegnern der Seleukiden die vorbereiteten Geldmittel und stellt gleichzeitig seinen Feind, den Hohenpriester Onias, als einen Anhänger der Ptolemäer bloss, Verdienste, durch die er das Vertrauen seines Herrn gewinnt und die ohnehin einflussreiche Stellung der Tobiaden festigt.

Die Bedeutung dieser unter Seleukos IV. lernen wir noch aus einem anderen Berichte kennen, der auch einige neue Einzelheiten über das Verhältniss des Hohenpriesters zu den grossen, die leitenden Kreise Jerusalems beschäftigenden politischen Streitfragen vorführt. Wir lesen nämlich bei Josephus (Antiquit. XII, 4, 11 § 228), dass nach dem Tode Josephs, des Sohnes des Tobias und des Vaters des Simon, Menelaos, Lysimachos und Hyrkan, durch diese seine Söhne Unruhen im

Volke hervorgerufen wurden. Die älteren derselben nämlich zogen gegen Hyrkan, den jüngsten aus und das Volk theilte sich in zwei Parteien; die Meisten schlossen sich den älteren Brüdern an καὶ ὁ ἀρχιερεὺς Σίμων διὰ τὴν συγγένειαν. Der unübersetzt gelassene Theil der Meldung ist mir unverständlich; denn wir haben es, wie eben erwähnt, mit Brüdern zu thun, die alle durch die Mutter ihres Vaters, die Schwestertochter des verstorbenen Hohenpriesters Onias II. (4, 2 § 160), mit dem regierenden Hohenpriester in gleicher Weise und in demselben Grade verwandt waren, so dass für diesen selbst in der Verwandtschaft kein Grund zur Bevorzugung der älteren Brüder bestanden haben kann. Die nicht ganz makellose Geburt Hyrkans kann hier nicht gemeint sein, da erstens in dem Satze nichts dergleichen angedeutet ist und dann die Abstammung Hyrkans, da die Mutter desselben gleichfalls der Familie der Tobiaden angehörte, die Verwandtschaft nur noch enger knüpfte. Ferner sehen wir nur wenige Jahre später den Hohenpriester Onias gegen die Tobiaden und für Hyrkan Partei ergreifen und bald darauf jene erbittert bekämpfen; und da sollte trotz völlig gleicher politischer Verhältnisse dessen Vorgänger kurz vorher die entgegengesetzte, seine nationale Stellung gefährdende Richtung eingeschlagen haben? Zeigt uns ja schon die Haltung Josephs gegen den Hohenpriester seiner Zeit, dass die Tobiaden von Anfang an offen gegen das Hohepriesterthum auftraten, und da sollte, trotzdem sich der Gegensatz immer mehr verschärfte, Simon mit den Feinden seines Amtes sich verbündet haben? Unmöglich freilich ist es nicht, aber sehr unwahrscheinlich; und da auch andere Bedenken gegen die Richtigkeit der Meldung sprechen, muss diese auch in dem letztgenannten Punkte als irrig bezeichnet werden. Aber wie ihren Ursprung erklären? Doch fragen wir schliesslich, wer denn der hier genannte Hohepriester Simon ist? Josephus nennt ihn wohl schon vorher (4, 10 § 224); aber wer bürgt dafür, nachdem er nichts mehr, als dessen Namen zu kennen scheint, dass er für diesen Hohenpriester ausser unserer Erzählung eine Quelle hatte? Nun beachte man, dass der Anschluss Simons an die Tobiaden dessen politische Gesinnung und Stellung deutlich kennzeichnet; und da ausserdem die Meldung hierüber genau so lautet, wie die des Josephus in Antiquit. XII, 5, 1 § 239

über die Vereinigung der Tobiaden mit Menelaos, so drängt sich zunächst die Vermuthung auf, dass auch Simon Tobiade war, und ferner, dass der ihm beigelegte Titel *ἀρχιερεύς* die uns bereits bekannte Bedeutung des politischen Oberhauptes, des Vertreters der syrischen Verwaltung hat. Dann ist Simon nicht Hoherpriester, sondern, wie die Tobiaden Menelaos und Simon, ein königlicher Würdenträger in Jerusalem. Nun kennen wir aber bereits einen Tobiaden Simon als *προστάτης τοῦ ἱεροῦ* und nichts spricht dagegen, doch sprechen viele gemeinsame Züge dafür, dass in beiden Berichten dieselbe Person gemeint ist. Dass sich der politische Vertreter der Seleukiden auf die Seite seiner syrisch gesinnten Brüder gestellt hat, um Hyrkan, den Anhänger der Ptolemäer in Judäa zu bekämpfen, ist selbstverständlich und uns aus dem, in II. Makkab. 3 berichteten Falle bereits bekannt. Die Vorlage des Josephus hob aber diesen Anschluss Simons als den des höchsten Würdenträgers besonders hervor, um den hiedurch erfolgten Zuwachs an Macht bei den Tobiaden zu betonen, Und nun wird auch die Begründung, dass Simon sich wegen der Verwandtschaft den Tobiaden anschloss, verständlich; denn diese waren seine Brüder, Hyrkan dagegen bloss sein Halbbruder, obgleich in Wahrheit, wie wir wissen, weniger dieser Umstand, als das gemeinsame Interesse und die gleiche politische Richtung den Zusammenschluss der Brüder herbeigeführt haben dürften. Was aber die verschiedenartige Bezeichnung der Würde Simons als *ἐπιστάτης τοῦ ἱεροῦ* und *ἀρχιερεύς*[39] anbelangt, die wohl der Bedeutung nach völlig gleich sind, in Wirklichkeit aber neben einander nicht bestanden haben können, da die Verwaltung solche Erscheinungen sonst nicht aufweist, so folgt aus den Irrthümern des Josephus und des II. Makkabäerbuches, dass bereits seine Vorlage *ἀρχιερεύς* darbot. Dagegen ist *ἐπιστάτης τοῦ ἱεροῦ* vielleicht die ursprüngliche Benennung des Amtes, wie es von den Ptolemäern geschaffen wurde, während erst die Seleukiden an deren Stelle das kürzere *ἀρχιερεύς* gesetzt haben mögen.[40]

[39] Die Inschrift von Kanopos, Zeile 74 lautet: *ὁ δ'ἐν ἑκάστῳ τῶν ἱερῶν καθεστηκὼς ἐπιστάτης καὶ ἀρχιερεὺς καὶ οἱ τοῦ ἱεροῦ γραμματεῖς.*

[40] Sowohl hier, als bei Jason und Menelaos sind wir zu dem Ergebnisse gelangt, dass Josephus politische Verwaltungsbeamte für Hohepriester angesehen und in die Reihe der letzteren aufgenommen hat. Diese

Da wir Simon unter Seleukos IV. und Menelaos nebst Lysimachos unter Antiochos IV. Epiphanes das hohe Amt der politischen Vorsteher bekleiden sehen, bei dessen Besetzung offenbar die Zuverlässigkeit und der Einfluss des zu Ernennenden in erster Reihe berücksichtigt wurden, muss die Familie

Wahrnehmung lässt sich mit der, von Destinon (Die Quellen des Flavius Josephus, Seite 34 ff. und Die Chronologie des Josephus, Seite 31 ff.) vertretenen Ansicht, dass dem Josephus eine Liste der Hohenpriester als Quelle vorlag, kaum vereinbaren, es müsste denn dieselbe mit dem Hasmonäer Jonathan begonnen haben. Josephus hätte sonst mit grösserer Zurückhaltung und Vorsicht an die Einschaltung von Namen aus anderen Quellen gehen müssen. Allerdings ganz ohne jedwede Ueberlieferung wird er die so schwierige und für seine Darstellung so wichtige Frage auch nicht behandelt haben, was mir auch seine, in die Tobiadenerzählung eingefügten Meldungen, die Hohenpriester betreffend, zu beweisen scheinen. In Antiquit. XII, 4, 1 § 157 berichtet er nämlich: „Als der Hohepriester Eleazar starb, übernahm sein Oheim Manasses die Hohenpriesterwürde, nach dessen Tod Onias, der Sohn Simons des Gerechten, die Würde erhielt; Simon war nämlich der Bruder Eleazars, wie ich bereits früher gesagt habe.“ Hier fällt die vereinzelt dastehende Thatsache auf, dass nach dem Tode eines Hohenpriesters, welcher der Bruder seines Vorgängers war, sein Oheim, der Bruder seines Vaters das Amt übernimmt. Es wird dieses durch die Annahme erklärt, dass der Sohn Simons des Gerechten, Onias, beim Tode seines Vaters noch sehr jung war und das zur Uebernahme des Hohenpriesteramtes erforderliche Alter auch dann noch nicht erreicht hatte, als der an seiner Statt regierende Bruder seines Vaters, nämlich Eleazar, starb, so dass der nächste Verwandte, sein Grossonkel Manasse, vorläufig das Amt verwaltete. So einfach dieses scheint, so sind wir, durch die bei Jason und Menelaos gemachte Wahrnehmung gewitzigt, dennoch nicht geneigt, dasselbe ohne Weiteres als den Thatsachen entsprechend anzuerkennen, und suchen zunächst nach der Quelle, aus der Josephus geschöpft. Nun ist Eleazar ohne Zweifel aus dem Aristeasbriefe genommen, den Josephus unmittelbar vorher im Auszuge mitgetheilt hat. Eleazar wurde in die bereits zusammengestellte Reihe der Hohenpriester eingefügt und zum Bruder seines Vorgängers gemacht. Scheiden wir denselben aus, so bleiben: Simon der Gerechte, Manasse und Onias. Manasse, wie schon erwähnt, wird von Josephus als Bruder Onias' I. dargestellt, was sich wegen des hier vorausgesetzten Altersunterschiedes nur schwer denken lässt. Aber es will mir scheinen, dass nur die Einschaltung von Eleazar diese unwahrscheinliche Angabe über die Verwandtschaft zur Folge hatte. Ursprünglich dürfte gestanden haben: Auf Simon folgte dessen Bruder Manasse, dann Onias. Woher Josephus Manasse kannte, ist nicht zu ermitteln; keinesfalls, wie ich glaube, aus einer zusammenhängenden Erzählung, da er diese sonst ebenso mitgetheilt hätte, wie den Aristeasbrief für Eleazar und die Geschichte Hyrkans für Simon. Diese Erwägung, wie auch die Erscheinungen, die in Begleitung der späteren Einfügung Eleazars sich zeigen, sprechen dafür, dass Simon, Manasse und Onias

der Tobiaden bereits vor dem Jahre 180 sich als politisch vertrauenswürdig und den Seleukiden ergeben erwiesen haben. Nun sehen wir auch ihren Vater Joseph im Dienste der Verwaltung Koilesyriens, doch unter ägyptischer Herrschaft wirken, und da drängt sich eine zweifache Vermuthung auf:

dem Josephus in einer Quelle zusammengestellt vorlagen. Ferner gibt er in 4, 10 § 224 die Liste: Onias, Simon, Onias; da wir nun Simon ausgeschaltet haben, folgen zwei Onias aufeinander, wozu wohl die Gleichheit der Namen bei dem nach Aegypten ausgewanderten Onias IV. und dessen Vater Onias III. als Parallele angeführt werden könnte. Aber gerade diese macht es unwahrscheinlich, dass auch der Grossvater so hiess und drei Onias im Hohenpriesteramte auf einander folgten. Da Josephus den ersten derselben, Onias II., nur aus der Tobiadengeschichte zu kennen scheint, dürften wir denselben mit dem aus II. Makkab. 3 bekannten Hohenpriester Onias gleichsetzen. Da dieser im Jahre 174 bereits alt scheint, könnte er schon in 234 geboren sein und seit 209 als Hoherpriester gewirkt haben, wogegen nichts spricht, da eine 35jährige Wirksamkeit nichts Unwahrscheinliches an sich hat. Dürfte man der Erzählung in III. Makkab. 2, 1 trauen, so wäre im Jahre 217 ein Simon Hoherpriester gewesen, sein Nachfolger Manasse hätte demnach nur sehr kurze Zeit regiert. Da Josephus diese Schrift nicht kennt, hat er den Hohenpriester Simon in einer anderen Quelle vorgefunden, wie bereits erwähnt wurde, und es kann demnach eine solche nicht ganz in Abrede gestellt werden, wie Willrich (Juden und Griechen, Seite 109 ff.) es thut. Allerdings enthielt dieselbe nicht die Namen alle, die sich aus den zerstreuten Bemerkungen des Josephus zusammenstellen lassen. Es ist noch darauf hinzuweisen, dass es nach unserer Darlegung keine Quelle dafür gibt, dass im Jahre 200 oder 180 ein Hoherpriester namens Simon regiert habe, während derselbe bekanntlich vielfach die Grundlage für die Bestimmung der Abfassungszeit Sirachs bildet. Denn auf die bereits angeführte Stelle in III. Makkab. 2, 1 allein wird wohl kein Forscher die Entscheidung gründen wollen. Entfällt hierdurch einer der wenigen Beweisgründe zur Feststellung der Lebenszeit Sirachs, so wird man auf den anderen Hohenpriester dieses Namens zurückgreifen müssen, für den ohnehin König, Edersheim, Halévy (vgl. Kautzsch's Apokryphen, Seite 236 ff.) und Baethgen (Psalmen, 2. Auflage, Seite XXVII) eingetreten sind. Ist unsere Vermuthung richtig, dass Onias von 209—172 regiert hat, sein Vorgänger Manasse etwa 20 Jahre (229—209), Simon etwa von 260—230, so gehörte Sirach zwischen 230 und 220, ohne freilich, dass diese Zahlen sich überhaupt genauer begrenzen liessen. Es soll jedoch nicht verschwiegen werden, dass Josephus (Bellum Judaicum VII, 10, 2 § 423) den obigen Schlussfolgerungen widerspricht, indem er den Tempelgründer Onias als den Sohn Simons bezeichnet, so dass es einen Hohenpriester dieses Namens gegeben haben müsste. Doch ist derselbe Bericht auch in Bellum I, 1, 1 enthalten und hat sogar das eigenthümliche εἷς τῶν ἀρχιερέων, aber die Angabe, dass Onias der Sohn Simons gewesen wäre, fehlt und erweist sich auch aus anderen Gründen als ein irriger Zusatz des Josephus (vgl. unten I, Abschnitt 5 und II, 3, Ende).

erstens dürfte Joseph auch unter den Seleukiden in Judäa gewirkt und sich besondere Verdienste erworben; zweitens dürften seine Söhne die Macht- und Vertrauensstellung, die er innegehabt, nur übernommen haben. Behufs Feststellung des für unseren Gegenstand wichtigen Sachverhaltes müssen wir demnach erst die von Josephs Wirksamkeit handelnde Tobiadenerzählung untersuchen.

2. Die Chronologie in der Tobiadengeschichte (Antiquit. XII, 4, 1—11).

Aus dem gedrängten Berichte des Josephus in Bellum I, 1, 1 haben wir bereits erfahren, dass der Streit zwischen den Tobiaden und dem Hohenpriester Onias mit der Vertreibung der ersteren aus Jerusalem endigte, worauf sich diese an Antiochos Epiphanes wandten und denselben veranlassten, unter ihrer Führung in die judäische Hauptstadt einzufallen. Die unmittelbare Folge dieser Einladung war die Plünderung Jerusalems, die Vernichtung der Anhänger des Königs Ptolemaios von Aegypten und die Flucht des an der Spitze dieser stehenden Hohenpriesters Onias nach Aegypten, wo dieser einen Tempel gründete; mittelbar zog der Schritt der Tobiaden die Einstellung des Opferdienstes im Heiligthum von Jerusalem und die makkabäische Erhebung nach sich. Diese das Politische in den Vordergrund rückende Erzählung, welcher die bei Josephus (Antiquit. XII, 5, 3 § 246) mitgetheilte genau entspricht, macht es klar, dass die beiden streitenden Parteien sich in ihrer Stellung zu den, eben wieder um den Besitz Koilesyriens mit einander kämpfenden beiden Königen unterschieden: Onias war Anhänger der Ptolemäer, die Tobiaden standen auf Seite der Seleukiden. Da Judäa damals thatsächlich zu Syrien gehörte, ist die Macht der Tobiaden im Lande als die grössere zu denken; denn sie lehnte sich an die seit Jahrzehnten ungestört wirkende und auch augenblicklich durch keinen Feind geschwächte Regierungsgewalt der Seleukiden, von der sie auch gestützt wurde, während die des Onias als eine aufrührerische auf ihre Anhänger allein und die, wahrscheinlich noch immer den Ptolemäern zuneigende Bevölkerung des Landes angewiesen war. Während des Krieges, den Antiochos IV. auf ägyptischem

Boden führt, und in Folge desselben wächst der Anhang der Ptolemäer in Jerusalem und als die Nachricht von Antiochos' augenblicklicher Niederlage nach Judäa dringt, verlieren die Tobiaden an Halt und die Partei des Onias gewinnt die Oberhand. Schon hieraus ist ersichtlich, dass die Parteien nicht erst durch die Kämpfe, die Antiochos in den Jahren 170 bis 168 gegen Aegypten führte, ins Dasein gerufen wurden, sondern schon in der den Kriegen voraufgegangenen Friedenszeit bestanden, aber erst später Gelegenheit fanden, ihrer Gesinnung in gegenseitiger offener Befehdung Ausdruck zu verleihen. Der Bericht des Josephus hat nur diesen Zeitpunkt der ausgebrochenen Feindseligkeiten in Jerusalem zum Inhalte; aber die Parteibildung, die ohne Zweifel das Ergebniss vieljähriger Gegensätze zwischen den leitenden Männern Jerusalems und wahrscheinlich auch der nur vorübergehenden Kämpfe zwischen Ptolemäern und Seleukiden um Koilesyrien war, berührt Josephus hier nicht. Doch hat das II. Makkabäerbuch in seiner Mittheilung über die Beziehungen des Tobiaden Simon zu dem Hohenpriester Onias einen Blick in die Entwickelung der Gegensätze gestattet, während eine frühere Stufe dieser aus der Zeit des Seleukos IV. und des Antiochos III. des Grossen in der Erzählung vom Tobiaden Joseph und dessen Söhnen geschildert wird.

Josephus hat aber, wie allgemein anerkannt ist, die Chronologie der Ereignisse, die mit der Person Josephs und denen seiner Söhne verknüpft sind, nach der Meinung bestimmt, die er sich von den Geschehnissen gebildet hatte. Denn in dem Berichte selbst, der ihm als Vorlage diente, fand er keine einzige, die Zeit der geschilderten Vorgänge deutlich bestimmende Angabe und er war demzufolge auf die eigene Ermittelung angewiesen, mit der er nur Verwirrung angerichtet hat. Er lässt Joseph unter dem Ptolemäer wirken, der die Tochter Antiochos' des Grossen, Kleopatra, zur Frau hatte, unter Ptolemaios V. Epiphanes, der sie, wie wir anderweitig wissen, im Jahre 193 heirathete (Livius, XXXV, 13, 4). Doch hat Josephus dieses gewiss nicht gethan, ohne in seiner Quelle irgend welche Andeutung dessen gefunden zu haben, nämlich die Meldung, dass Antiochos III. seiner Tochter Koilesyrien als Mitgift gab. Er verwerthete diese Nachricht in der Tobiadenerzählung, weil er einerseits aus der Ge-

schichte wusste, dass Koilesyrien damals im Besitze der Seleukiden war, andererseits Joseph als ägyptischer Steuereinnehmer vorgeführt wurde; denn nach seiner Ansicht bot die Mitgift das einzige Mittel dar zum Verständniss der in der Geschichte berichteten Steuereinhebung von Seiten des ptolemäischen Beamten nach dem Siege beim Paneion im Jahre 198, als Antiochos III. Koilesyrien für alle folgenden Zeiten an Syrien brachte. Nun wird allerdings die Meldung des Josephus, welche die Grundlage für die Beziehung der Tobiadengeschichte auf die Regierungszeit des Ptolemaios V. Epiphanes abgab, von mehreren Seiten bestätigt. Zunächst berichtet Polybios (XXVIII, 20, 9): die Vormünder des jungen Königs Ptolemaios VI. Philometor, der Eunuch Eulaios und der Freigelassene Lenaios, trieben zum Kriege gegen Antiochos IV. Epiphanes an, indem sie behaupteten, dass Antiochos III. seiner Tochter Kleopatra Koilesyrien als Mitgift (*ἐν φερνῇ*) gegeben habe. Dann erzählt Dasselbe als Thatsache Appian (Syr. 5): *προῖκα Συρίαν ἐπιδιδούς,* Porphyrios bei Eusebios (ed. Schoene II, 124): *παραχωρήσας αὐτῷ φερνῆς ὀνόματι Συρίαν καὶ Σαμάρειαν καὶ Ἰουδαίαν* und Hieronymus (zu Daniel 11, 17): data ei dotis nomine omni Coelesyria, so dass die Vorlage des Josephus jedenfalls aus einer Quelle geschöpft hat. Was aber den Werth der Nachricht betrifft, so wird derselbe vielfach angezweifelt,[41] während ihn Andere[42] anerkennen. Wie dem auch sei, Thatsache ist, dass

---

[41] Vgl. Stark, Gaza, Seite 426; Wilcken bei Pauly-Wissowa, I, 2466, 2470.

[42] Droysen, De regno Lagidarum, Seite 8 ff.; Flathe, Geschichte II, 405, 580; Holm, Griechische Geschichte IV, 434. Die Uebereinstimmung der von einander unabhängigen Quellen über die Mitgift der Kleopatra spricht entweder für die Wahrheit der Meldung, welche dadurch, dass Antiochos III. sein Wort nicht gehalten hat, nicht widerlegt wird, oder dafür, dass Josephus, Appian und Porphyrios mittelbar auf dieselbe Vorlage zurückgehen. Der Umstand, dass sowohl Ptolemaios V. Epiphanes, als auch Kleopatra die Römer zu deren Sieg über ihren Vater, beziehungsweise Schwiegervater beglückwünschten (Livius XXXVII, 3, 9), spricht dafür, dass sie nicht bloss den Römern freundlich begegnen wollten, sondern auch Grund hatten, Antiochos zu zürnen (vgl. Herzfeld, Geschichte I, 208 ff.). Beachtenswerth ist auch Bellum I, 1, 1, das den Eindruck macht, dass der Erzähler der Ansicht war, Judäa habe bis zu dem Kriege des Antiochos IV. gegen Ptolemaios VI. Philometor zu Aegypten gehört und es habe der Eroberung Jerusalems von Seiten des Antiochos bedurft, um Judäa wieder an Syrien zu bringen. Aber in Wahrheit dürfte kaum eine Eroberung aus Feindes-

Judäa und demzufolge auch Koilesyrien seit der Schlacht beim Paneion in 198 bis 142, als der Hasmonäer Simon das Land der Juden unabhängig machte, im Besitze der Seleukiden sich befand,[43] wie Polybios ausdrücklich meldet

händen, vielmehr die Bestrafung der Anhänger der Aegypter gemeint sein. Doch ist es jedenfalls bemerkenswerth, dass der Krieg um Koilesyrien geführt wird, wie Livius XLII, 29, 5 den Besitz desselben in Bezug auf Antiochos einen strittigen nennt, während er von den beiden Vormündern des Ptolemaios sagt, sie schickten sich zum Kriege an, Koilesyrien zu vindicare. Er scheint also, abweichend von Polybios, die Ansprüche der Aegypter nicht als völlig unbegründet zu bezeichnen. Sollten denn alle Quellen ägyptenfreundlich gewesen sein? Holm, der die Meldung über die Mitgift Kleopatras als den Thatsachen entsprechend ansieht, nimmt an (Seite 459), dass die Provinz in Wirklichkeit im Besitze der Ptolemäer sich befand und der unternehmende Antiochos IV. nach dem Tode der Kleopatra in 173 auf dieselbe Anspruch erhob und, da der König von Aegypten sie nicht aufgeben wollte, den Krieg eröffnete. Folgerichtig erklärt er das Erscheinen Heliodors in Jerusalem für eine unberechtigte Einmischung in die Angelegenheiten Palästinas, die zum Kriege zwischen Syrien und Aegypten geführt hätte, wenn Seleukos von Heliodor nicht ermordet worden wäre. Doch zeigt die ganze Darstellung in II. Makkab. 3, selbst wenn man ihren geschichtlichen Werth noch so gering anschlägt, mit vollster Deutlichkeit, dass Heliodor vom syrischen Statthalter der Provinz und dieser vom syrischen Beamten Jerusalems von dem Vorhandensein des Tempelschatzes verständigt wird; und Heliodor schützt die amtliche Bereisung der Provinz vor, um ohne Aufsehen ans Ziel zu gelangen. Es herrschen somit die Syrer unbestritten in Judäa. Auch M. L. Strack (Die Dynastie der Ptolemäer (1897), Seite 91), der die Frage der Mitgift der Kleopatra erörtert, meint, dass man den übereinstimmenden Quellen Glauben schenken müsse; es sei zu erwägen, dass es Antiochos III. um den Frieden zu thun war und er schliesslich als Mitgift nur gab, was er kurz vorher den Aegyptern geraubt hatte und die Ptolemäer immer als ihren Besitz in Anspruch genommen haben, so dass die Ansicht von der wirklichen Ueberlassung Koilesyriens gar nicht von der Hand zu weisen sei. Dass die Versprechungen, die Antiochos den Vormündern des Ptolemaios Epiphanes gab, mit denen er kurz vorher Krieg geführt hatte, gross sein mussten, — meint Strack — sei einleuchtend. Doch hat er nicht ausgeführt, wie er sich die wirkliche Verwaltung Koilesyriens zu jener Zeit denkt.

[43] Siehe Stark, Gaza, Seite 429 ff. 431 und Herzfeld, Geschichte I, 208 ff. Nussbaum (Observationes in Flav. Joseph., Seite 11—14) sucht nachzuweisen, dass Antiochos III. noch unter Ptolemaios IV. Philopator (222—205) Koilesyrien wieder erobert habe, etwa um 216, als der König von Aegypten nach dem Siege bei Raphia mit den Eingeborenen zu kämpfen hatte. Doch sind die von ihm angeführten Belege viel zu unsicher, als dass sie die auf unmissverständlichen Angaben beruhende Erkenntniss, dass Koilesyrien erst in 198 zu Syrien geschlagen ward, erschüttern könnten. Vgl. auch Stark, Gaza, Seite 395 ff., Niese II, 674, 2.

(XXVIII, 1, 3), dass von dem genannten Siege über Skopas an bis Antiochos Epiphanes die Provinz Koilesyrien zu Syrien gehörte. Und auch Diodor (XXX, 2) in der Mittheilung, dass Ptolemaios VI. Philometor, dem es wohlbekannt war, dass seine Vorfahren Koilesyrien besessen hatten, grosse Vorbereitungen traf, um das, früher in einem ungerechten Kriege verlorene Land wieder zu erobern, setzt dieses in der Hand der Seleukiden voraus. Hiezu kommt noch die Erzählung von den Verfügungen des Seleukos IV. und dem Erscheinen Heliodors in Jerusalem und von den Beziehungen des Tobiaden Simon zu dem Statthalter in Koilesyrien und Phoinikien (II. Makkab. 3), die es unzweifelhaft machen, dass über Judäa damals die Syrer herrschten.

Bei diesem Sachverhalte fragt es sich, was von der Nachricht des Josephus, dass die Einkünfte Koilesyriens unter Aegypten und Syrien getheilt wurden, zu halten sei. Es scheint mir völlig sicher, dass diese Meldung, die im Gegensatze zu der vorhergehenden von der Provinz nicht mehr als dem ausschliesslichen Besitze der Ptolemäer, sondern unvermittelt nur von deren Steuern spricht und das Land auch in syrischer Gewalt voraussetzt, von Josephus selbst herrührt und daher kaum geschichtlichen Werth hat. Doch selbst angenommen, die Unterscheidung zwischen dem Besitze der Provinz und dem Genusse der Einkünfte derselben sei zulässig, bleibt es noch immer unverständlich, wie Josephus die Theilung der Steuern unter die beiden Könige mit dem in der Tobiadengeschichte Erzählten in Einklang gebracht hat. War etwa die Verwaltung Koilesyriens ägyptisch, wie die Stellung des Tobiaden Joseph es voraussetzt, und lieferte Ptolemaios einen Betrag aus den Abgaben nach Antiocheia? Dem widerspricht die Thatsache, dass Judäa auch vor dem Kriege des Antiochos IV. gegen Aegypten von syrischen Beamten bereist und untersucht wird (II. Makkab. 3, 8) und Josephus selbst (Antiquit. XII, 4, 11 § 234) von der Herrschaft des Seleukos IV. über dasselbe berichtet. Stand es sonach ganz unter der politischen und militärischen Hoheit der Seleukiden und mussten diese nur einen Theil der Einkünfte von Koilesyrien an den Hof in Alexandreia liefern, so kann die Tobiadengeschichte, die Joseph als ägyptischen Steuerpächter vorführt, unmöglich auf die

Verhältnisse unter Ptolemaios V. Epiphanes bezogen werden, abgesehen davon, dass sie keine Spur syrischer Verwaltung zeigt. Da hiedurch auch die Annahme, dass syrische und ägyptische Beamte neben einander wirkten, ausgeschlossen erscheint, so müsste man mit Wilcken annehmen, die Mitgift der Kleopatra habe in den Gefällen einiger Städte in Koilesyrien, Samareia, Judäa und Phoinikien bestanden, um hiedurch die Möglichkeit ägyptischer Herrschaft in diesem Gebiete zu gewinnen.[44] Aber abgesehen davon, dass auch in diesem Falle für die Eingriffe Aegyptens, wie sie die Tobiadengeschichte beschreibt, kein Raum vorhanden ist, spricht das Auftreten Josephs im Süden Koilesyriens, in Askalon, und im Norden Palästinas, in Skythopolis, nicht dafür, dass es sich bloss um einige Städte gehandelt habe. So erweist sich die Nachricht von der Theilung der Einkünfte als völlig unhaltbar und sie ist als eine durch nichts begründete Verlegenheitsannahme des Josephus anzusehen, die zur Erklärung des Berichtes selbst nicht verwendet werden darf. Bedenkt man noch, dass auch die frühere Meldung über Koilesyrien als die Mitgift der Kleopatra durch die Thatsachen nicht bestätigt wird, so wird man, wenn es sich um die Ermittelung der Zeit handelt, in welche die von Josephus berichteten Ereignisse fallen, von den einleitenden Bemerkungen desselben überhaupt absehen müssen. Es kann dieselbe nur aus der Erzählung selbst gewonnen werden, die allein geeignet ist, auf die richtige Spur zu führen; auf die Einordnung derselben in die Geschichte zu verzichten, weil dieselbe auf Schwierigkeiten stösst, und den Bericht geschichtlich zu deuten, wie Willrich empfiehlt,[45]

[44] Man könnte hiefür darauf hinweisen, dass die in Antiquit. XII, 4, 4 § 175 an den König von Aegypten gezahlte Steuerpacht von 8000 Talenten ein viel zu geringer Betrag sei, als dass sie die Abgaben von ganz Koilesyrien darstellen könnte, während sie als der der Königin Kleopatra zugesicherte jährliche Betrag aus den Einkünften einiger Städte verständlich wäre. Auch Mommsen (Geschichte I, 177) meint: „Nach der Behauptung der Aegypter waren diese Provinzen bei der Vermählung der syrischen Kleopatra an Aegypten abgetreten worden, was der Hof in Babylon indess, der sich im factischen Besitz befand, in Abrede stellte. Wie es scheint, gab die Anweisung der Mitgift auf die Steuern der koilesyrischen Städte die Veranlassung zu dem Hader und war das Recht auf syrischer Seite . . . . Mit dem Tode der Kleopatra hörten die Rentenzahlungen auf."

[45] Juden und Griechen, Seite 96.

liegt so lange keine Veranlassung vor, als nicht bestimmte Anzeichen diese Gewaltmassregel herausfordern.

War auch Koilesyrien seit 198 im Besitze der Seleukiden, so wird die Anhänglichkeit der Juden an die Aegypter kaum mit dem Wechsel der Herren ganz aufgehört haben, sondern dürfte mindestens von einer Partei bewahrt und gepflegt worden sein, besonders da die Kämpfe zwischen Antiochos III. und den Ptolemäern auch nach der Eroberung der Provinz nicht aufhörten. Ausdrücklich wird eine ausgesprochen ptolemäerfreundliche Partei zwar erst unter Antiochos IV. Epiphanes im Jahre 170 erwähnt; aber wie bereits früher betont, wäre ihre damals offen zu Tage tretende Macht aus der kriegerischen Bewegung der Zeit allein nicht erklärlich, wenn der die Einzelnen verbindende Gedanke nicht schon vorher genährt worden wäre.[46] Nun lesen wir in der That (II. Makkab. 3, 4), dass im Jahre 175, als noch Seleukos IV. über Syrien herrschte, zwischen dem Hohenpriester Onias und Hyrkan, dem Sohne Josephs, Beziehungen bestanden, die wohl nicht näher bezeichnet sind, sich aber genauer bestimmen lassen. Josephus (Antiquit. XII, 4, 11 § 229. 236) berichtet nämlich, dass Hyrkan unter Seleukos IV. (187 bis 175) gegen die Araber im Ostjordanlande Krieg führte,[47] aber, als er von der Macht des auf den Thron gelangten Antiochos IV. hörte

---

[46] Das Gleiche gilt auch von anderen Ländern der Provinz Koilesyrien, in denen die Abneigung gegen die syrische Herrschaft zur selben Zeit sich im Abfall äusserte, wie in Judäa. Hieronymus (zu Daniel 11, 44. 45) erzählt nämlich, dass Antiochos IV., in Folge der Einsprache der Römer in Aegypten zum Rückzuge gezwungen, das ganze Küstenland Phoinikiens plünderte, Arados mit Gewalt einnahm und bei derselben Gelegenheit Jerusalem so grausam behandelte. Es muss sich somit das ganze Küstenland ebenso erhoben haben, wie Jerusalem seinen Abfall in der Vertreibung der Tobiaden, welche die syrische Obmacht darstellten, kundgab. Hätte aber die den Syrern feindliche Stimmung nicht schon vorher die Bevölkerung der Städte beherrscht, so wäre diese, so günstig scheinende Gelegenheit unbeachtet geblieben.

[47] Die Stämme waren den Seleukiden offenbar treu ergeben. So macht Aretas, der König der Araber, wenige Jahre später dem ehemaligen Archiereus Jason, der sich nach seinem Kampfe gegen den herrschenden Archiereus Menelaos zu ihm flüchtet, grosse Schwierigkeiten (II. Makkab. 5, 8), so dass derselbe weiter fliehen muss. Die Araber werden schon unter Antiochos III. erwähnt (Polybios V, 71, 1. 4), wo sie bei dem Uebergange Koilesyriens an Antiochos eine Rolle spielen und sich vereint ergeben.

aus Furcht vor Züchtigung für seine Unternehmungen gegen die Araber sich entleibte, worauf seine Besitzungen von Antiochos eingezogen wurden. Die Furcht Hyrkans und ihre Folgen zeigen, dass derselbe Unterthanen des Königs von Syrien bekämpft, sich sonach gegen den Herrn des Landes aufgelehnt hatte. Nichts berechtigt dazu, in Hyrkan einen einfachen Banditen zu sehen, der sich bloss Güter erwerben will; vielmehr lassen ihn seine Kämpfe gegen ganze Stämme und seine Niederlassungen im Transjordanischen als Befehlshaber eines grösseren Heeres erscheinen. Da wir ihn vorher am Hofe in Alexandreia grosses Vertrauen geniessen sehen, zur selben Zeit, als Aegypten gegen Syrien rüstet, ja am Hofe des Seleukos selbst, wahrscheinlich auf Anstiften des Ptolemaios V. Epiphanes eine Partei thätig ist, um die Macht der Ptolemäer über deren einstige Besitzungen auszudehnen,[48] so ist es unschwer zu erkennen, dass Hyrkan in ägyptischen Diensten steht, vielleicht in der Hoffnung, selbst einen kleinen Staat unter ptolemäischer Oberherrschaft zu begründen. Auch sein Ende stellt ihn in die Reihe der von Antiochos Beseitigten, qui in Syria Ptolemaeo favebant,[49] und macht es in Verbindung mit den eben angeführten Wahrnehmungen deutlich, dass er nicht nur gegen die syrische Herrschaft, sondern auch für die ägyptische kämpfte. Dass wir ihn andererseits mit Onias verbündet sehen, bestätigt dieses Ergebniss, zeigt uns aber zugleich, dass in Jerusalem schon unter Seleukos eine Ptolemäerpartei bestand und auch schon ein bestimmtes Ziel anstrebte. Uebrigens erhellt es auch aus dem Eingreifen und dem Eifer des den Seleukiden ergebenen politischen Vorstehers, des Tobiaden Simon, gegen Onias und den Tempelschatz, der das Geld Hyrkans beherbergte (II. Makkab. 3, 10), dass es sich um eine politische Massregel, um die Beschlagnahme der den Anhängern der Ptolemäer gehörigen Gelder handelt. Nach Angabe des Josephus (Antiquit. XII, 4, 11 § 234) herrschte Hyrkan im Ostjordanlande wie ein unabhängiger Fürst volle sieben Jahre bis zum Tode des Seleukos, also von 182 bis 175, und wurde während dieser Zeit durch

---

[48] Hieronymus zu Daniel 11, 21; Stark, Gaza, Seite 429 ff.; Mahaffy, The empire of the Ptolemies, Seite 323.

[49] Hieronymus zu Daniel 11, 21.

seine Brüder, an deren Spitze damals der Archiereus Simon stand und die auch das Volk unterstützte, von Jerusalem ferngehalten.[50] Die für Aegypten wirkende Partei dürfte sich somit schon in 182 in Jerusalem bemerkbar gemacht haben, wenn sie auch noch nicht so kräftig war, um Hyrkans Verbleiben in Judäa zu ermöglichen. Es ist übrigens nicht fernliegend, den Kampf der Tobiaden gegen Hyrkan in 182 mit den Rüstungen des Ptolemaios V. gegen Syrien aus demselben Jahre[51] in Verbindung zu bringen. Denn wenn auch das Unternehmen des Aegypterkönigs in erster Reihe vom Wunsche, Koilesyrien zu besitzen, und durch den geringen Thatendrang[52] des über Syrien herrschenden Seleukos angeregt wurde, an dessen Hof selbst, wie bereits erwähnt, eine ägyptischen Interessen dienende Partei unter Führung Heliodors

[50] Willrich (Seite 96 ff.) sieht in dieser Verdrängung Hyrkans aus Jerusalem die Vertreibung Jasons dargestellt, indem er einerseits mit Schlatter (in Theol. Studien und Kritiken 1891, 646) das in der Tobiadengeschichte Erzählte in die Zeit des Antiochos IV. Epiphanes hineinragen lässt, andererseits, wie wir es noch genauer erfahren werden, den ganzen Bericht geschichtlich ausdeutet. Aber es ist mir nicht verständlich, wie die Einzelheiten, die bei Hyrkan und Jason verschieden sind, nach seiner Auffassung sich erklären lassen. Bei Hyrkan ist laut Angabe des Josephus das Volk auf der Seite der Tobiaden, bei Jason unterstützt es deren Gegner, die antisyrische Partei, und nur dem Morden des Antiochos IV. gelingt es, Jason zum Verlassen Jerusalems zu zwingen, während dort von einem Einschreiten des Königs oder seines Vertreters sich nichts findet. Wen stellt der bei Josephus eingreifende Archiereus Simon dar, den Willrich in die geschichtliche Auslegung nicht miteinbezogen hat? Ferner ist Hyrkan ausserhalb Jerusalems und versucht, in dasselbe wieder zu gelangen, aber ohne Erfolg; Jason weilt wohl auch ausser der Stadt, aber es gelingt ihm, sich derselben beim ersten Versuche zu bemächtigen und seinen Gegner, den Tobiaden Menelaos, zu verdrängen. Hyrkan lässt sich unter den Arabern nieder und baut Schlösser, die er mehrere Jahre bewohnt; Jason wird von Ort zu Ort gejagt und stirbt in Aegypten. Nun hat Willrich selbst (Seite 94) den letzten Abschnitt der Tobiadengeschichte als wirkliche Vorgänge berichtend von dem vorhergehenden Theile, der Erfindungen enthalte, unterschieden. Wohl hat er die Grenzscheide dieser nicht bezeichnet; da er aber in der Meldung vom Kampfe der Brüder gegen Hyrkan in 4, 11 § 228 die Wiederholung von dem in 4, 9 § 222 sieht, so muss er die erstgenannte Stelle als zum folgenden Stücke gehörig und sonach dieses als werthvoll betrachten. Doch handelt es sich hier nicht, wie er meint, um eine Erzählung des Josephus, sondern um die gewiss unveränderte Wiedergabe einer Vorlage.

[51] Hieronymus zu Daniel 11, 20.

[52] Livius XLI, 19: otiosum nullis admodum rebus gestis nobilitatum.

mächtig zu werden begann,[53] so wird dasselbe auch die Stimmung in Judäa gefördert haben, wie andererseits die Vorbereitungen zur Eroberung Koilesyriens Hyrkans Muth hoben. Jedenfalls weisen diese Erscheinungen darauf hin, dass Hyrkan mit seiner Gesinnung nicht allein stand, als ihn seine Brüder vertrieben, sondern Genossen hatte, die auch von dem, nach dem syrischen Throne strebenden Heliodor Unterstützung erwarten durften.[54] Wir werden hiernach annehmen dürfen, dass die Aegypten zuneigende Partei in Jerusalem, die wir in 182 thätig sehen, schon einige Jahre vorher bestand, am wahrscheinlichsten bei der endgültigen Eroberung Koilesyriens durch Antiochos III. im Jahre 198 sich gebildet hat. Ist uns auch nichts bekannt, was bei den Juden Abneigung gegen die Herrschaft der Syrer hervorzurufen geeignet gewesen wäre, so bestand gewiss bei jenen die alte Anhänglichkeit an die Ptolemäer noch, welche deren milde Behandlung während des Jahrhunderts ägyptischer Verwaltung in Koilesyrien bei allen Völkern dieses Landes bewirkt hatte.[55] Wüssten wir Näheres über die Thätigkeit des Hohenpriesters Onias, so liesse sich auch für die Anfänge dieser Parteientwickelung in Jerusalem eine genauere Zeitgrenze ermitteln. Doch führt auch die Geschichte Hyrkans über das Jahr 182 hinauf.

[53] Auf den Sturz Heliodors, den die Thronbesteigung des Antiochos IV. zur Folge hatte (Appian, Syr. 45), glaube ich, auch den Selbstmord Hyrkans zurückführen zu dürfen. Wir müssten folgerichtig annehmen, dass Heliodor auch zu dem Hohenpriester Onias als politischem Gesinnungsgenossen geheime Beziehungen hatte. Trotzdem sehen wir ihn den Versuch machen, den Tempelschatz, in welchem die Gelder Hyrkans unter Aufsicht des Onias sich befanden, zu plündern und in das Heiligthum einzudringen (vgl. auch die Ausleger zu Daniel 11, 20), was unserer Annahme widerspricht. Doch ist zu bedenken, dass er den Auftrag des Königs ausführen musste, wenn er nicht selbst Verdacht erregen wollte; er mag jedoch, als er erfuhr, dass das Geld dem ptolemäisch gesinnten Hyrkan gehörte, dasselbe nicht angetastet haben, was die Legende von der wunderbaren Errettung des Schatzes erzeugte.

[54] Wenn man berücksichtigt, dass Kleopatra, die Tochter Antiochos' III., seit ihrer Verheirathung mit Ptolemaios V. Epiphanes sich, gegen die Hoffnung ihres Vaters, völlig den Interessen Aegyptens widmete, so wird man nicht fehlgehen, in den Verbindungen mit Heliodor ihren Einfluss zu suchen.

[55] Ueber die Unterstützung des Antiochos III. von Seiten der Juden gegen die Aegypter bei der Eroberung Koilesyriens in Antiquit. XII, 3, 3 § 138 siehe I, Abschnitt 5.

Dieser wird nämlich von seinem Vater Joseph zur Beglückwünschung eines ägyptischen Königs gelegentlich der Geburt eines Prinzen nach Alexandreia geschickt (Antiquit. XII, 4, 7 § 196). Da er bei seiner Rückkehr von seinen Brüdern als Feind behandelt und überfallen wird, so könnte man hierin den unter Seleukos IV. im Jahre 182 ausgebrochenen Streit der Tobiaden geschildert sehen, von dem Josephus später erzählt (4, 11 § 228), und Hyrkan wäre in 183 nach Aegypten gezogen. Dafür spricht die Gleichheit der Folgen in beiden Fällen, indem Hyrkan sowohl in 4, 11 § 229, als auch in 4, 9 § 222 in Jerusalem nicht verbleiben kann, sondern sich ins Ostjordanland zurückziehen muss, wo er sich fremde Stämme unterwirft. Nun ist er nach Aegypten als der Stellvertreter seines Vaters gezogen, welch letzterer damals noch der Pächter der in Koilesyrien für die Ptolemäer einzuhebenden Steuern war. Während wir jedoch oben erkannt haben, dass im Jahre 182 die Seleukiden die einzigen Herren dieses Landes sind, weiss der ganze Bericht über Joseph und Hyrkan nicht nur nichts von der Oberherrschaft eines anderen, als des Königs von Aegypten, sondern meldet vielmehr, dass Ptolemaios dem Hohenpriester habe drohen lassen, im Falle die Steuer nicht gezahlt würde, Judäa unter seine Soldaten aufzutheilen. Dieses aber ist weder unter Seleukos IV., noch unter Antiochos III. nach dem Siege beim Paneion im Jahre 198 denkbar, selbst wenn man dem, angeblich die Einkünfte Koilesyriens geniessenden Ptolemaios alle Rechte, mit Ausnahme der des wirklichen Besitzes von Judäa, zuerkennt. Oder durfte derselbe etwa, wenn ihm nur die Abgaben der Provinz gehörten, seinem Steuerpächter zur Eintreibung derselben Truppen beistellen und dieser die vornehmsten Bürger einer Aegypten gar nicht gehörenden Stadt hinrichten lassen und deren Vermögen nach Alexandreia schicken? Sollte man zur Hebung dieser Schwierigkeit annehmen wollen, unter dem schwachen Seleukos IV. seien auch solche Eingriffe in die syrischen Hoheitsrechte stillschweigend hingenommen worden, besonders da es sich ja um die Einkünfte der Kleopatra, der Schwester des Seleukos, handelte, so ist an die Thatsache zu erinnern, dass Ptolemaios V. Epiphanes in 182 ein Heer gegen Syrien rüstet, was nicht gerade freundschaftliche Beziehungen zwischen beiden Staaten voraussetzt. Selbst mit der Ver-

muthung, die ägyptischen Schriftsteller hätten von dem in ihrem Lande festgehaltenen Rechtsstandpunkte aus Koilesyrien von 193 ab als Besitz ihres Königs dargestellt, kommen wir zu keiner Erklärung des Berichtes; denn hierdurch müsste das in demselben Erzählte als Dichtung angesehen werden, die vielleicht den Zweck verfolgte, das von den Aegyptern Gewünschte und Geforderte als bestehende Thatsache vorzutragen. Entweder nimmt man die in der Tobiadenerzählung beschriebenen Vorgänge als wahr an, dann müssen auch die, auf die ägyptische Herrschaft in Koilesyrien bezüglichen Meldungen als den Thatsachen entsprechend anerkannt und zur Bestimmung der Zeit dieser verwerthet werden; oder man behandelt dieselben als auf Erfindung beruhend, dann ist es nicht zulässig, manche, willkürlich herausgehobene Einzelheiten der Ermittelung der die ganze Geschichte der Tobiaden bestimmenden Beziehungen zu Grunde zu legen.[56] Man könnte freilich einen Augenblick auch daran denken, dass wohl Joseph, der Tobiade, im Dienste der Aegypter stand, dann aber, nachdem die Syrer von Koilesyrien Besitz ergriffen, sein Amt wohl niederlegte, aber noch weiter freundschaftliche Beziehungen zum Hofe in Alexandreia unterhielt und deshalb seinen Sohn zur Beglückwünschung des Königs sandte. Aber, da er auch damals einen Geldverwalter in Alexandreia hatte, an den er Steuerbeträge schickt (Antiquit. XII, 4, 7 § 199—201), und da gleichzeitig mit Hyrkan alle Vornehmen Koilesyriens und des dazu gehörigen Gebietes zur Feier des Geburtsfestes in Aegypten erscheinen und bei dem König über die rücksichtslose Steuerverwaltung Josephs Beschwerde führen, muss das alte Verhältniss der Provinz zu den Ptolemäern noch immer bestanden haben. Noch deutlicher drückt sich diese Thatsache darin aus, dass der König dem in seine Heimath zurückkehrenden Hyrkan Briefe und Belobungsschreiben an seine Freunde, Statthalter und Beamten mitgibt. Koilesyrien ist sonach durchgehends als eine Provinz Aegyptens dargestellt und da es im Jahre 198 an die Syrer gelangte, muss Hyrkan spätestens in diesem Jahre nach Alexandreia gesandt worden sein.

Steht diese Thatsache fest, so ist zu beachten, dass der plötzliche Wechsel in der Gesinnung Josephs gegen seinen

[56] Vgl. Droysen, De regno Lagidarum, Seite 50; Stark, Gaza, Seite 412.

Sohn Hyrkan, der als Liebling fortzog und nun von den Brüdern, deren Vorgehen der Vater gutheisst, verfolgt wird, kaum durch die grossen Geldauslagen Hyrkans am ägyptischen Hofe befriedigend erklärt wird, wie unser Erzähler meint. Wie mir scheint, bildet vielmehr die sich in den Jahren 201–198 vollziehende Wandlung in dem Verhältnisse Koilesyriens zu Aegypten die Veranlassung zu dem auffallenden Umschlag in der Behandlung Hyrkans von Seiten Josephs. Antiochos III. hatte nämlich alle Vorbereitungen zur Eroberung der Provinz getroffen, die nach dem Tode des in 205 verstorbenen Ptolemaios IV. Philopator und bei der hierauf folgenden Misswirthschaft am ägyptischen Hofe nicht schwer zu werden versprach. Im Jahre 201 nahm er ohne grosse Mühe Koilesyrien ein;[57] da rafft man sich in Alexandreia auf, entsendet den tüchtigen Feldherrn Skopas nach Asien, dem es gelingt, das Verlorene wiederzugewinnen (199). Aber in 198 zieht Antiochos abermals nach Koilesyrien und sein Sieg über Skopas beim Paneion entschied für immer über den Besitz dieses Landes. Diese 2—3 Jahre wechselvoller Wettkämpfe beobachteten die leitenden Männer der kleinen Länder, wie die Tobiaden, denen es in erster Reihe um ihre Herrschaft in Judäa zu thun war, in banger Erwartung. Die Wirthschaft am Hofe in Alexandreia unter den Vormündern des Ptolemaios V. Epiphanes[58] hatte gewiss schon früher in ihnen den Gedanken angeregt, sich von Aegypten loszusagen, und sobald die Gestaltung der Verhältnisse den Sieg der Syrer und den Uebergang Koilesyriens an Antiochos mit einiger Sicherheit voraussehen liess, war auch die Stellungnahme der Tobiaden

[57] Justin XXXI, 1, 2 meldet kurz: Itaque Phoenicen ceterasque Syriae quidem sed juris Aegypti civitates cum invasisset, legatos ad eum senatus mittit; sonst haben wir keinen Bericht über diesen Feldzug. Heyden (Beiträge zur Geschichte Antiochos' des Grossen, Seite 22 ff., vgl. Wilcken bei Pauly-Wissowa I, 2463) bezieht auf denselben die Nachricht des Polybios (XVI, 8, 2; 22*a*, 5) von der langwierigen Belagerung Gazas, während Stark (Gaza, Seite 404) diese in das Jahr 198 verlegt, als Antiochos Koilesyrien dem Skopas wieder abnahm. Jedenfalls aber ist es ungenau, wenn Grätz (in seiner Monatsschrift 1872, 59) ohne Weiteres annimmt, Antiochos habe das ihm entgegenrückende Heer der Aegypter in der Schlacht bei Gaza besiegt, da von einer solchen nichts bekannt ist. Doch hat er Recht, wenn er die Jahre 202—198 als eine schwere Prüfungszeit für Judäa bezeichnet

[58] Polybios XV, 25, 8 ff.

entschieden.[59] Hyrkan, der noch als der Abgesandte seines Vaters zur Beglückwünschung des Ptolemaios V. Epiphanes nach Alexandreia gezogen war, wurde bei seiner Rückkehr wegen seiner Anhänglichkeit an Aegypten als politischer Feind empfangen. Schon vor seiner Abreise, als sein Vater Joseph die Absicht äusserte, einen seiner älteren Söhne mit der Botschaft zu betrauen, wollte keiner von diesen die Reise unternehmen; offenbar, weil sie bereits mit dem anrückenden Eroberer, Antiochos III., in Unterhandlung standen, der schon viele von Ptolemaios' Getreuen auf seine Seite gezogen hatte (Polybios V, 70—71), aber die jedenfalls noch gebotene Vorsicht nicht ausser Acht liessen. Hyrkan dagegen hatte auch während der Schwankungen der Kriegsjahre seine entschiedene Gesinnung gegen Aegypten unverändert bewahrt. Wenige Monate, nachdem die Tobiaden, durch die Unsicherheit der Lage bestimmt, es abgelehnt hatten, nach Alexandreia zu reisen, durften dieselben es schon wagen, Hyrkan, den mit königlichen Empfehlungsschreiben versehenen Günstling des Ptolemaios, bei der Heimkehr aus Aegypten zu überfallen, da sie einerseits keine Strafe zu fürchten brauchten, andererseits für ihren, der syrischen Sache gewidmeten Eifer auch noch Belohnung erwarten durften.[60] Diese unsere Erklärung wird auch durch die auf das Alter Hyrkans bezüglichen Angaben bestätigt. Als sich derselbe unmittelbar nach der Thronbesteigung Antiochos' IV. Epiphanes in 175 entleibt, nachdem er sieben Jahre gegen die Araber Krieg geführt und wie ein unabhängiger Häuptling geherrscht hatte, dürfte

[59] Es steht hiermit keineswegs in Widerspruch, dass, wie Polybios V, 86, 10 meldet, die Bevölkerung Koilesyriens mehr den Ptolemäern zuneigte, was besonders nach dem Siege der Aegypter unter Ptolemaios IV. Philopator bei Raphia in 217 zum Ausdruck kam. Denn hier handelt es sich nicht um die Neigung des Volkes, sondern um die Politik der Vornehmen Jerusalems, die nach jener nicht fragten und nur ihr Interesse und das des Landes als bestimmend erachteten.

[60] Da in 4, 9 § 222 erzählt wird, dass Hyrkan bei der Abwehr des Angriffes seiner Brüder zwei von diesen selbst und einige ihrer Begleiter tödtete, so haben wir uns die Brüder an der Spitze von Truppen zu denken, die einander ein kleines Treffen liefern. Dasselbe bestätigen für Hyrkan dessen Kämpfe im Ostjordanlande. Es ist hier somit nicht der Zusammenstoss feindlicher Brüder, sondern eine Einzelheit aus dem Kampfe zwischen Aegypten und Syrien vorgeführt.

er ungefähr 40—45 Jahre alt gewesen, also um 220—215 geboren sein. Hiernach hätte er in 198 ungefähr im Alter von 22 Jahren gestanden, als er als der jüngste Sohn Josephs in dessen Vertretung nach Alexandreia reiste. Laut der Erzählung bei Josephus (4, 6 § 187—189) soll er während der 22jährigen Wirksamkeit seines Vaters als ägyptischer Steuerpächter geboren sein, da dieser die Mutter Hyrkans in Alexandreia ehelichte; er kann somit damals, als Joseph zu wirken aufhörte, das heisst, als er selbst an die Stelle desselben trat, höchstens 20 Jahre alt gewesen sein. Da er thatsächlich als frühreifer Jüngling dargestellt wird, so wäre dieses denkbar, und nichts widerspricht der Annahme, dass er in 218 geboren ward und in 198 nach Aegypten zog.

Nur die Meldung, dass Hyrkans Reise gelegentlich der Geburt eines ägyptischen Prinzen erfolgte (4, 7 § 196 ff.), widerspricht den eben vorgetragenen Jahreszahlen. Da Ptolemaios VI. Philometor in 187 geboren wurde, entspräche seine Geburtsfeier nach der oben verzeichneten Ansicht mancher Forscher, dass die Tobiadengeschichte die Zeit von der Verheirathung der Kleopatra mit Ptolemaios V. Epiphanes in 193 behandelt, dieser Angabe am genauesten.[61] Da jedoch, wie bereits ausführlich dargelegt wurde, die hier geschilderten Beziehungen Judäas zu Aegypten in Koilesyrien die ptolemäische Verwaltung voraussetzen, die mit dem Jahre 198 aufhörte, so kann nur die Geburt eines älteren Prinzen des ägyptischen Königshauses gemeint sein. Da Ptolemaios V. in 209/8 geboren wurde, so setzen viele Forscher die Reise Hyrkans in dieses Jahr, besonders weil kein anderer Sohn Ptolemaios' IV. be-

[61] Schlatter (in Theolog. Studien und Kritiken 1891, 647 und in Stades Zeitschrift 1894, 150) lässt den Steuerpacht Josephs mit dem Regierungsantritte des Ptolemaios V. Epiphanes in 204 beginnen, während er das Aufkommen der Tobiaden in die Zeit setzt, als Antiochos III. nach dem Tode des Ptolemaios III. Euergetes in 221 auf Palästina losfuhr. Er meint, Joseph habe den Steuerpacht von den Syrern erworben, dann sei die Schenkung von Koilesyrien an Aegypten erfolgt und Onias habe Bedenken getragen, die Pacht an Alexandreia zu zahlen, Joseph dagegen habe die neue Regelung der Verhältnisse befolgt. Dagegen spricht die oben angeführte Reihe von Beweisen, die Koilesyrien im Besitze der Syrer zeigen. Grätz (in seiner Monatsschrift 1872, 56 ff.) nennt Ptolemaios III. Euergetes als den Herrn Josephs (247—222), dieser soll sein Amt bis 218 bekleidet haben, worauf Hyrkan bis 202 wirkte; doch sind seine Gründe hiefür nicht einleuchtend.

kannt ist und die Gemahlin dieses, Arsinoe, spätestens in 204 starb (Polybios XV, 25, 2. 12), was unsere Zeitansetzung unmöglich macht. Sollte vielleicht eine andere Feier die Reise Hyrkans veranlasst haben? Wohl spricht Josephus (4, 7 § 196) deutlich von der Geburt eines Prinzen (*υἱὸν τῷ βασιλεῖ Πτολεμαίῳ γεγενῆσθαι*); aber ein Zweifel an der Richtigkeit der Meldung scheint mir berechtigt, weil wir sonst meines Wissens nirgends finden, dass zur Geburt eines Prinzen, selbst wenn derselbe so sehnsüchtig und so lange erwartet wurde, wie Ptolemaios VI., alle Vornehmen Koilesyriens sich zur Beglückwünschung des Königs in Alexandreia eingestellt hätten. Dagegen lesen wir in II. Makkab. 4, 21, dass Antiochos IV. Epiphanes zur *πρωτοκλισία* des Ptolemaios VI. Philometor in 173 einen Gesandten nach Aegypten schickte, worunter allgemein die nach dem Tode der Kleopatra erfolgte Thronbesteigung des genannten Königs verstanden wird.[62] Es läge nun nahe, auch in unserer Erzählung an eine solche, auch für die Vertreter der Provinzen wichtige Feier zu denken, und es könnten die *ἀνακλητήρια* des Ptolemaios V. Epiphanes gemeint sein, die Feierlichkeiten der Ausrufung des minderjährigen Königs bei dessen Mündigkeitserklärung,[63] zu denen auch alle befreundeten Staaten und alle Unterthanen Begrüssungsgesandtschaften haben abgehen lassen. Davon mag auch die Vorlage des Josephus mit dem noch immer räthselhaften Worte *πρωτοκλισία*, wie in II. Makkab. 4, 21, berichtet haben; aber Josephus, der dasselbe nach seinen Bestandtheilen erklärte, sah darin die Geburt des ersten Sohnes und umschrieb die Meldung in diesem Sinne. Wir müssten hiernach an das Jahr 196 denken,[64] was unseren Ausführungen über

---

[62] Siehe die Commentare von Grimm und Rawlinson zur Stelle.

[63] Vgl. Szanto bei Pauly-Wissowa I, 2044, der auf Polybios XVIII, 55, 3 bei Ptolemaios V. und auf Polybios XXVIII, 12, 8 bei Ptolemaios VI. hinweist und die *ἀνακλητήρια* mit dem von Diodor XXXIII, 13 erwähnten, in Memphis vollzogenen *ἐνθρονισμός* des Ptolomaios VII. Physkon identificirt, was mir nicht sicher scheint. Denn die ersteren stellten gleichsam die Krönung von Seiten des Landes und des Volkes, der letztere die Weihen von Seiten der Priesterschaft dar, wesshalb dort Alexandreia, hier Memphis der Schauplatz der Feierlichkeiten war. Vgl. auch Niese II, 673, 4. Zu *ἐνθρονισμός* vgl. noch Jacob in Stades Zeitschrift X, 1890, 281.

[64] Vgl. Holm, Griechische Geschichte IV, 434; Mahaffy, The empire Seite 301, Niese a. a. O.

die Umstände, unter denen Hyrkan in die Heimath zurückgekehrt ist, auch nicht genau entspricht. Es kann aber mit hoher Wahrscheinlichkeit angenommen werden, dass die *πρωτοκλισία* und die *ἀνακλητήρια*, die beide ausgeprägte Termini zu sein scheinen, nicht gleichbedeutend sind, die erstere vielmehr die öffentliche Thronbesteigung bezeichne, wie *ἐνθρονισμός*. Dieselbe erfolgte bei Ptolemaios V. Epiphanes, der bei dem Tode seines Vaters (205) noch ein Kind war, erst im Jahre 202, als die Makedonen in Alexandreia ihn den Händen des Agathokles entrissen und *προαγάγοντες ἐκάθισαν εἰς τὴν βασιλικὴν θέαν* (Polybios XV, 32, 3); doch geschah dieses inmitten des Volksaufstandes ohne jede, in Aegypten sonst von langer Hand vorbereitete Feierlichkeit, die gewiss bald nachher veranstaltet wurde. Es stimmt die Zeit dieses Ereignisses genau mit den ersten Eroberungen des Antiochos III. in Koilesyrien im Jahre 201 und auch die Reise Hyrkans kann unmittelbar vor den Siegen dieses Königs, als er zum ersten Male daran ging, die ägyptische Provinz an Syrien zu bringen, stattgefunden haben.[65] Hieraus ergäbe sich, dass Joseph, der 22 Jahre als Steuerpächter gewirkt haben soll, von 222—201 im Dienste der Aegypter stand.[66]

---

[65] Doch widerspricht unserer Zeitansetzung auch das in dem Berichte von dem König und der Königin Erzählte, indem Hyrkan beiden Geschenke macht (4, 9 § 217) und mit beiden verkehrt, während Ptolemaios V. im Jahre 209 geboren wurde, somit in 201 noch ein Kind war, und, wie wir wissen, erst in 193 heirathete. Dagegen sind diese Schwierigkeiten bei der von den meisten Forschern vertretenen Annahme, dass die Geburtsfeier des Jahres 209 gemeint sei, nicht vorhanden. Denn der König ist Ptolemaios IV. Philopator, die Königin Arsinoe. Soll etwa schon im Jahre 209 eine auf Lossagung von Aegypten gerichtete Bewegung in Koilesyrien zu verzeichnen sein? Etwa die von Josephus (Antiquit. XII, 3, 3 § 131) berichtete Eroberung dieses Landes von Seiten des Antiochos noch unter Ptolemaios IV. Philopator?

[66] So auch Stark, Gaza 415 ff.; Hitzig, Geschichte, Seite 250; Mahaffy, The empire, Seite 217. Eine merkwürdige Bestätigung unserer Annahme, dass in Judäa zwischen den Anhängern Aegyptens und denen Syriens Kämpfe stattgefunden haben, bietet, wie ich glaube, Daniel 11, 14 dar. Der Vers lautet: „Und in diesen Zeiten werden Viele auftreten wider den König des Südens und Gewaltthätige aus deinem Volke werden sich erheben, um die Weissagung in Erfüllung zu bringen; aber sie werden zu Fall kommen." Die Zeit, die Daniel im Auge hat, ist leicht zu bestimmen; denn unmittelbar nachher ist die Belagerung Sidons oder Gazas, die auf die Niederlage des Skopas beim Paneion und die Eroberung Koilesyriens in 198 durch An-

Zu demselben Ergebnisse bezüglich der Wirksamkeit Josephs führt auch eine andere, von der bisherigen völlig unabhängige Untersuchung. Beachtet man nämlich die Thatsache der Steuerverweigerung von Seiten der Städte in Koilesyrien und die beispiellose Strenge des Steuerpächters Joseph gegenüber den die Zahlung der Abgaben verweigernden beiden Städten, Askalon und Skythopolis, ferner den Umstand, dass auch der Hohepriester von Jerusalem, Onias, zur selben Zeit den bisher geleisteten Tribut versagt, so wird man für diese Erscheinungen einen besonderen Grund suchen müssen. Stark (Gaza 419) gibt für die an erster Stelle genannte die Verachtung der Griechen für den Juden Joseph und die tiefe Verletzung an, welche die patricische Gesellschaft der Städte über die Vereinigung des Pachtes in einer Hand ohne Bürgschaft empfand. Doch kann diese Begründung weder für die Hartnäckigkeit der Bürger, noch für die Grausamkeit Josephs

---

tiochos III. folgte, erwähnt, und die Meldung stimmt genau damit, was wir von Skopas wissen (siehe Hitzig, Daniel, zur Stelle). Vorher in Vers 11. 12 ist die Schlacht bei Raphia in 217, in Vers 13 der hierauf erfolgte Versuch des Antiochos aus dem Jahre 201, sich Koilesyriens zu bemächtigen, vorgeführt, so dass Vers 14 die Ereignisse der Jahre 200—198 behandelt. In denselben erhoben sich die Tobiaden (vgl. Schlatter in Stades Zeitschrift 1894, XIV, 144 ff.) gegen Aegypten, aber ihr Unternehmen scheiterte, sie strauchelten. Als Antiochos in 201 siegte, schlossen sich ihm die Tobiaden an und mit ihnen wahrscheinlich viele vornehme Juden. Als sich aber im Jahre 199 Skopas Koilesyriens wieder bemächtigte, wurden gewiss viele der judäischen Freunde des Antiochos hingerichtet, oder auf andere Weise für ihren Verrath hart bestraft, wie dieses zum Theile schon Hitzig (Daniel, 197) aus dem Ausdrucke erschloss, den Polybios im Berichte von Skopas' Vordringen (*κατεστρέψατο τὸ Ἰουδαίων ἔθνος* in Antiquit. XII, 3, 3 § 135) gebraucht, und aus der Meldung des Hieronymus über denselben Feldzug: cepitque Judaeam et optimates Ptolemaei partium secum abducens in Aegyptum reversus est. Es muss hier offenbar statt Ptolemaei: Antiochi heissen, und wir erfahren hieraus, dass die Anhänger der Syrer in Judäa in ägyptische Gefangenschaft geriethen. Auch die weitere Meldung des Hieronymus, dass während dieser Kämpfe viele Juden, unter ihnen der Hohepriester Onias, nach Aegypten geflohen seien, hat eine richtige Angabe zur Grundlage, wie die daselbst stehende Nachricht zeigt, dass damals sehr viele Juden auch nach Kyrene ausgewandert seien. Nur hat ein Missverständniss oder ein Gedächtnissfehler Hieronymus zur Nennung des Hohenpriesters Onias und des von diesem bewerkstelligten Tempelbaues veranlasst, und es könnte nur fraglich sein, ob er Onias als einen der Ptolemaeo faventes bereits in der Vorlage bei Porphyrios vorfand; falls dem so ist, muss Onias seinen Irrthum bald erkannt und sich wieder den Ptolemäern angeschlossen haben.

als befriedigend anerkannt werden. Die letztere wird auch durch die Annahme persönlicher Härte bei demselben nicht erklärt, da Joseph so masslose Strenge nicht ungestraft hätte üben dürfen, während die ihm vom Könige beigestellte Truppe deutlich dafür spricht, dass sowohl dieser, als auch sein Steuerpächter auf den Widerstand vorbereitet waren und Joseph die abschreckende Bestrafung der Widerspenstigen von seinem Herrn zugestanden oder vorgeschrieben ward. Dieselbe hat nur als warnendes Beispiel für Unbotmässige Berechtigung, deren es in Koilesyrien damals viele gegeben haben mag, — wie der Fall des Hohenpriesters Onias lehrt, — und kann nur als Folge solcher aussergewöhnlicher Umstände angewendet worden sein. Der Ungehorsam einzelner Städte in Koilesyrien gegen die Oberherrschaft Aegyptens ist jedoch auch nur verständlich, wenn eine andere Macht die Eroberung des Landes vorbereitet oder unternimmt, und entweder schon das Anrücken ihrer Truppen zum Abfall anregt, oder ihre verlockenden Versprechungen den Ptolemäern die Unterthanen abspenstig machen. Es braucht nicht erst gesagt zu werden. dass nur Syrien die um Koile sich bewerbende Macht sein kann, und wir werden somit auf die Kämpfe zwischen Antiochos III. dem Grossen und den Ptolemäern (220—198) geführt. Aber auch die in der Tobiadengeschichte berichtete Abordnung eines besonderen Gesandten an den Hohenpriester Onias wegen der Verweigerung eines geringen Steuerbetrages, und noch mehr die Drohung des Königs, er werde deshalb das Land Judäa unter seine Soldaten vertheilen lassen, führen zu der Erkenntniss, dass damals in Palästina etwas Ungewöhnliches vorging. Es handelte sich nicht um die 20 Talente, die der Hohepriester alljährlich zu entrichten hatte; sondern es wurde gegen ihn der Verdacht rege, der damals jeden Höherstehenden in den koilesyrischen Ländern traf, dass er nämlich Anhänger und Verbündeter des auf die Eroberung der Provinz ausgehenden Antiochos sei, und da waren die strengsten Massregeln zur Sicherung des ägyptischen Besitzes dringend geboten. Wenn wir nun nach dem Zeitpunkte fragen, der diesen Verhältnissen am entsprechendsten Rechnung trägt, so haben wir erstens an die Herrschaft des Ptolemaios I. Soter über Koilesyrien zu denken; da dieses von 297 ab, als Demetrios es verlor, bis 219 im Besitze der Aegypter ver-

blieb,[67] so könnten nur die Jahre 320—315 gemeint sein, als Ptolemaios I. dasselbe gleichfalls besass.[68] Aber in die kurze Dauer dieser Herrschaft lässt sich das in der Tobiadengeschichte Erzählte gar nicht einordnen, abgesehen davon, dass Hyrkan, der Sohn Josephs, sich im Jahre 175 im Mannesalter entleibt, der Vater somit nicht anderthalb Jahrhunderte vorher gewirkt haben kann. Da die Ptolemäer bis 219 die unbestrittenen Herren Koilesyriens waren, kann die in unserem Berichte vorausgesetzte Kriegsbewegung frühestens auf die Zeit bezogen werden, als Antiochos III. an die Eroberung dieser Länder schritt. Da diese andererseits in 198 endgültig an die Syrer verloren gingen, ist der den Voraussetzungen unserer Erzählung entsprechende Zeitraum durch das Jahr 219 nach oben und 198 nach unten genau begrenzt, das heisst, es ist entweder die syrische Eroberung der Jahre 220—218, oder die von 201—198 gemeint. Da Joseph erst in Folge der Steuerverweigerung des Hohenpriesters Onias sein Amt und den Abgabenpacht erhält und mehrere Jahre im Dienste Aegyptens steht, so sind die Ereignisse des Jahres 198, die der Herrschaft der Ptolemäer in Koilesyrien ein Ende machten, ausgeschlossen und es bleiben sonach nur die Jahre 219—199 für die Thätigkeit Josephs, und die Eroberungszüge des Antiochos III. in 219—218 als Hintergrund der Tobiadengeschichte übrig. Joseph trat um 219 auf, wie wir es bereits auf anderer Grundlage ermittelt haben.

Da sich sowohl die Ermittelung des Zeitpunktes, in welchem Joseph auftrat, als auch die der Umstände, unter denen sein Sohn Hyrkan in die politischen Verhältnisse Judäas eingriff, auf die Kämpfe des Antiochos III. gegen Aegypten und Koilesyrien gründet, ist es geboten, die wenigen, hierauf bezüglichen Nachrichten bei Polybios in Augenschein zu nehmen. Im Jahre 219 unternahm Antiochos seinen Feldzug, um Ptolemaios IV. Philopator das Gebiet der südlichen Provinzen zu entreissen. Er durfte sich einen umso leichteren Erfolg versprechen, als er von einer sehr einflussreichen Partei in Koilesyrien geradezu ins Land gerufen wurde. Theodotos nämlich,

---

[67] Vgl. Koepp in Rhein. Museum 1884, XXXIX, 213.

[68] Siehe Stark, Gaza, Seite 349; Droysen, Geschichte II, 2, Seite 11; Schürer, Geschichte II, 74.

der ägyptische Stratege der ganzen Provinz, hatte selbständig zu verfügen angefangen, die beiden Hafenplätze, Tyros und Ptolemais, besetzt und Antiochos aufgefordert, dieselben in Besitz zu nehmen (Polybios V, 61, 3–6) und sich Koilesyriens zu bemächtigen (V, 40, 3; 61, 3). Antiochos zog daher an der Küste gegen Süden und vereinigte sich mit dem Heere des Theodotos, um seinen Zug fortzusetzen. Aber mehrere befestigte Städte hielten ihn mit ihrem Widerstande auf, besonders hartnäckig Dora, das auch einer Belagerung trotzte, so dass er schliesslich in den von Aegypten erbetenen Waffenstillstand gern willigte und in die Winterquartiere zog (V, 62, 6–66, 3).[69] Palästina, das nicht unmittelbar am Meere gelegene Land der Samarier und Juden, trat bei diesen Ereignissen, deren Schauplatz nur die Küstenstädte bildeten, in keine unmittelbaren Beziehungen zu Antiochos. Aber es ist wohl selbstverständlich, wenn auch nicht überliefert, dass es dem auch über seine Geschicke entscheidenden Zweikampfe nicht gleichgiltig gegenüberstehen konnte, und, falls wegen seiner Machtlosigkeit hiezu geneigt, sowohl durch die Verhältnisse, als noch mehr von den zum Abfall einladenden ägyptischen Strategen aufgerüttelt wurde. Im Frühjahre 218 begann der Krieg von Neuem; die phoinikischen Städte, in erster Reihe Sidon, denen jetzt ägyptische Truppen zur Seite standen, leisteten abermals Widerstand, so dass Antiochos sich entschloss, den Weg durch das Binnenland zu nehmen und erst dieses zu erobern. Er drang also bis an den Gennezarethsee vor, wo sich ihm Philoteria und dann auch Skythopolis in der Ebene durch Vertrag ergaben und syrische Besatzung erhielten (V, 70, 4. 5). Das diesen beiden Städten gehörige Gebiet versorgte das Heer des Antiochos reichlich mit Lebensmitteln und so wandte sich dieser westlich ins Gebirge, um die starke Festung Atabyrion zu bezwingen (V, 70, 6), was ihm erst nach längerer Belagerung gelang. Um diese Zeit, wahrscheinlich in Folge der verzeichneten Siege, ging zu ihm Keraias, *εἷς τῶν ὑπὸ Πτολεμαῖον ταττομένων ὑπάρχων* über (V, 70, 10) und durch die demselben zu Theil gewordene Behandlung veranlasst, schlossen sich dem König viele *τῶν παρὰ τοῖς ἐναντίοις ἡγεμόνων* an, darunter Hippolochos, der Thessalier,

[69] Siehe Flathe, Geschichte II, 306; Stark, Gaza, Seite 378, Niese II, 377.

durch deren Heer er das seinige vermehrte. Da er somit Herr des vom Gennezarethsee bis fast an das Meer reichenden Striches von Palästina geworden war, zog er in das transjordanische Gebiet und nahm Pella, Kamus und Gehprus ein (V, 70, 12). Die anwohnenden Araber vereinigten sich alle und ergaben sich ihm unmittelbar nachher (71, 1), worauf er sich gegen Norden wandte, um Abila und Gadara einzunehmen (71, 2. 3). Hierauf wäre er wahrscheinlich wieder in das Westjordanland zurückgekehrt, um die südlich von Skythopolis und dem Tabor liegenden Städte zu erobern. Denn wie mir auf Grund der geographischen Richtung seiner bisher angeführten Eroberungszüge und der weiter folgenden Begründung dessen, dass er sich jetzt nach dem Süden wandte, scheint, war sein Plan, die ganze von Westen nach Osten sich erstreckende Breite eines Landstreifens von Palästina, gleichsam das Hinterland einer Küstenstadt von ägyptischen Truppen zu säubern, um erst dann wieder zur Besetzung eines weiteren, südlicheren Striches zu schreiten. Da Ptolemais seit der Uebergabe von Seiten des Theodotos sich in seiner Hand befand, war dieser Kriegsplan der entsprechendste. Aber Antiochos hört bei Gadara, dass das Land der zu ihm übergegangenen Araber von der in Rabbath-Ammon (Philadelphia) concentrirten ägyptischen Macht angegriffen wurde; er zieht demzufolge schon jetzt nach dem Süden des Ostjordanlandes und gelangt nach mühevoller Belagerung in den Besitz der genannten Stadt (71, 4—10). Hierauf holt er das nach, was — nach unserer, auf seinen ursprünglichen Plan bezüglichen Annahme — schon früher hätte erfolgen müssen, indem er den beiden, zu ihm abgefallenen Feldherren, Hippolochos und Keraias, den Auftrag ertheilt, mit 5000 Fusssoldaten *ἐπὶ τοὺς κατὰ Σαμάρειαν τόπους* zu ziehen. Nachdem er noch angeordnet hatte, dass für den Schutz und die Sicherheit aller ihm Untergebenen gesorgt werde, begab er sich nach Ptolemais in die Winterquartiere (71, 11). Der letzte Auftrag zeigt, dass die eroberten und besetzten Gegenden nicht ganz gesichert waren und eines Angriffes von Seiten der in den Küstenstädten und in den noch nicht bezwungenen Binnenfestungen lagernden ägyptischen Truppen gewärtig sein mussten.

Es ist wohl anzunehmen, dass die beiden Officiere den Befehl des Antiochos noch vor Eintritt des Winters ausführten

und das Gebiet Samareias ohne erhebliche Schwierigkeiten einnahmen, da Polybios davon nichts meldet und der Umstand, dass hiezu nur 5000 Mann erforderlich waren, keinen grossen Widerstand voraussetzen lässt. Da *οἱ κατὰ Σαμάρειαν τόποι* nach polybianischem Sprachgebrauch das ganze, Samareia genannte Land bezeichnen,[70] so ist darunter nebst der Hauptstadt gleichen Namens wahrscheinlich der ganze politische Verwaltungsbezirk sammt Judäa zu verstehen,[71] und die Juden

---

[70] Polybios nennt die ganze Provinz *Κοίλη Συρία καὶ Φοινίκη*, aber auch bloss *ἡ Κοίλη Συρία*; dafür steht nun mehreremal *οἱ κατὰ Κοίλην Συρίαν τόποι*, so V, 63, 3, XXVIII, 20, 6, und *αἱ κατὰ Κοίλην Συρίαν πόλεις* in V, 40, 3, XXVIII, 1, 5, auch *τὰ κατὰ Κοίλην Συρίαν* V, 61, 3 in der, der eben angeführten Stelle, V, 40, 3 entsprechenden Meldung. In XXVIII, 1, 3 sagt er unmittelbar, nachdem er *Κοίλη Συρία καὶ Φοινίκη* als den Besitz des Antiochos IV. bezeichnet hat, dass seit der Schlacht beim Paneion *ἐπείθοντο πάντες προειρημένοι τόποι τοῖς ἐν Συρίᾳ βασιλεῦσιν*. Die Länder heissen demnach *τόποι* oder *πόλεις*.

[71] Ueber die politische Eintheilung Koilesyriens unter den Seleukiden fehlen bestimmte Nachrichten, aber es lässt sich Manches mit Wahrscheinlichkeit feststellen. Nach Poseidonios (bei Strabo XVI, 2, 4, 750) war die Satrapie Syrien folgendermassen eingetheilt: den nördlichen Theil bildete Seleukis mit den vier Satrapien von Antiocheia, Seleukeia, Apameia und Laodikeia; südwärts folgte Koilesyrien ebenfalls mit vier Satrapien. Der lückenhafte Text versagt jede weitere Einsicht (vgl. Droysen, Geschichte III, 65.). A. Kuhn (Beiträge zur Geschichte der Seleukiden, Seite 21, Note 1) verweist auf die von Strabo (XVI, 2, 2, 749) angeführten Eintheilungen, laut deren Einige Syrien in Kommagene, Seleukis, Koilesyria, Phoinikien und Judäa, Andere in Koilesyrer, Syrer und Phoiniker zerfallen lassen; er meint, die erste Eintheilung stamme von Poseidonios, wogegen jedoch die Nebeneinanderstellung der von Poseidonios erhaltenen Meldung und jenes Satzes bei Strabo entschieden spricht. Die Provinz wird, wie schon in Note 70 erwähnt wurde, bald bloss Koilesyrien, bald genauer Koilesyrien und Phoinikien genannt (vgl. die Stellen bei Kuhn, Die städtische und bürgerliche Verfassung II, 177 ff.), was darauf schliessen lässt, dass der Poinikien genannte Theil trotz des mit Koilesyrien gemeinsamen Statthalters (II. Makkab. 8, 8; 3, 5; 4, 4) in der Verwaltung auch gesondert behandelt wurde. So sicher es ist, dass Koilesyrien ursprünglich bloss das zwischen dem Libanon und Antilibanos liegende Thal bezeichnete, ebenso deutlich ist es in Antiquit. I, 11, 5 § 206: „Die Moabiter und Ammoniter bewohnen Koilesyrien", die Benennung für das Ostjordanland; ebenso in Antiquit. XIII, 15, 2 § 392: „Nach Antiochos herrschte in Koilesyrien Aretas, der von der Besatzung in Damaskos aus Hass gegen Ptolemaios Mennäi zur Herrschaft berufen wurde." In Antiquit. XIII, 13, 3 § 356 ist das transjordanische Gadara als in Koilesyrien gelegen bezeichnet; doch unmittelbar vorher, in 13, 2 § 355 heisst es: *ἐν Σκυθοπόλει τῆς Κοίλης Συρίας*, so dass man annehmen muss, Koilesyrien bedeute bei

wären demnach nicht unmittelbar zu Antiochos, sondern nur zu seinen Feldherren in Beziehung getreten. Hierbei ist noch zu erwägen, dass der Abfall des Keraias und Hippolochos unmittelbar nach der Eroberung der Festung Atabyrion erfolgt. Da nun der Norden, aus dem Antiochos in Palästina eingerückt war, bereits syrische Besatzungen hatte, im Ostjordanlande, wie aus den Meldungen des Polybios hervor-

---

dem Erzähler, dem Josephus diese Schilderungen entnahm, nicht bloss das Ostjordangebiet. Es will mir auf Grund der letztangeführten Stelle scheinen, dass die Dekapolis, zu der auch Skythopolis gehörte, diese zusammenfassende Bezeichnung erhielt; und da Pompejus es war, der die zu derselben gehörigen Städte organisirte, so wäre die Uebertragung des Namens Koilesyrien auf das Ostjordangebiet nicht, wie Buhl (Geographie, Seite 83, Note 56) meint, allmählich vor sich gegangen, sondern scheint, wie anderwärts gezeigt werden soll, eine willkürliche Umprägung von Seiten des Pompejus. Zur Zeit des Polybios und Poseidonios wird unter Koilesyrien nur das Westjordanland verstanden, während das Ostjordangebiet bei Polybios (V, 71, 1. 4) nach seinen Theilen angeführt wird. Ist Phoinikien unzweifelhaft der Küstenstrich, so ist Koilesyrien das Binnenland bis an den Jordan. Dass Judäa dem Statthalter von diesen beiden Gebieten untergeordnet war, bedarf nicht erst des Beweises, da II. Makkab. 3, 5. 8; 4, 4; 8, 8; 10, 11 es ausdrücklich melden. Da nun Poseidonios vier Satrapien in der ganzen Provinz kennt, so läge es am nächsten, jeden der beiden Haupttheile in weitere zwei zu zerlegen, und zwar am wahrscheinlichsten in je einen nördlichen und einen südlichen. In dem nördlichen Theile Phoinikiens war unzweifelhaft Sidon oder Tyros die Hauptstadt, in dem südlichen, wie mir auf Grund einiger Stellen scheint (s. III, Absch. 1, Note 12), Ptolemais; und der Verwaltungsbezirk, dessen Hauptstadt dieses war, dürfte Syrien im engeren Sinne geheissen haben. Denn in I. Makkab. 3, 13 heisst Suron der Befehlshaber der syrischen Streitmacht, wo nur ein Landestheil gemeint sein kann, da in 3, 10 das samarische Heer genannt wird; ebenso in 3, 41: Und es stiess zu ihnen ein Heer aus Syrien und vom Lande der Philister, wo allerdings nur der Küstenstrich zwischen Phoinikien und Philistäa damit bezeichnet zu sein scheint; schliesslich in 7, 39, wo zu Nikanor in Beth-Horon ein syrisches Heer stösst. Die Grenze zwischen beiden Theilen Phoinikiens war die syrische Treppe (I. Makkab. 11, 59; in 10, 69 dürfte Koilesyrien irrthümlich für Syrien in dem eben angegebenen engeren Sinne stehen). Es ist nicht nur nicht unwahrscheinlich, sondern auch selbstverständlich, dass die eben bezeichneten Theile Phoinikiens auch noch in mehrere kleinere Bezirke zerfielen, wie zum Beispiel Strabo (XVI, 2, 2, 749) von Juden, Idumäern, Gazäern und Azotern spricht, aber dieselben sollen uns hier nicht beschäftigen. Das Binnenland, Koilesyrien, dürfte nach der früher ausgesprochenen Vermuthung auch in zwei Theile zerlegt gewesen sein, deren einer wahrscheinlich Samareia mit der gleichnamigen Hauptstadt war. Dafür scheint mir Folgendes zu sprechen. In I. Makkab. 3, 38 wird berichtet, dass der Reichsverweser Lysias den Ptolemaios, Sohn des Dorymenes, und Nikanor nebst Gorgias,

zugehen scheint, Alles erst erobert werden musste, so dürften die beiden Feldherren und einige der Officiere, die unser Berichterstatter nennt, entweder aus einer Hafenstadt, oder aus einer Festung im samarischen Bezirke sich Antiochos ergeben haben. Das Erstere hätte Polybios schon wegen des bisher bekundeten hartnäckigen Widerstandes der Küstenstädte nicht unerwähnt gelassen; und so ergiebt sich mit

mächtige Männer von des Königs Freunden gegen Judas Makkabäus sandte. Es hat den Anschein, als ob diese Feldherren aus der unmittelbaren Umgebung des Königs, aus Antiocheia, nach Judäa gekommen wären. Statt dessen hat jedoch II. Makkab. 8, 8 die genauere Angabe, dass Philippos, der mit der Unterdrückung Jerusalems beauftragte Officier (vgl. II. Makkab. 5, 22) an den Statthalter von Koilesyrien und Phoinikien sich um Hilfe wandte und dieser den Nikanor, des Patroklos Sohn, einen seiner vornehmsten Vertrauten wählte und demselben den Gorgias beiordnete. Diese gehören somit zum Stabe des Statthalters von Koilesyrien. Aber wo hatte derselbe seinen Sitz? I. Makkab. 3, 40 giebt weder den Ausgangspunkt, noch die Richtung des Marsches der eben genannten Truppen an und ebenso ängstlich vermeidet es das II. Makkabäerbuch an all' den Stellen, an denen es vom Statthalter spricht, den Namen der Stadt zu nennen, in welcher jener wohnte. Es kann dieses nicht Zufall sein und führt zu der Vermuthung, dass der Name von Juden ungern genannt wurde und derselbe Samareia ist. War ja diese Stadt sowohl zur Zeit der Perserherrschaft, als auch unter den Makedoniern der Sitz der Verwaltung und es ist bekannt, dass Andromachos, der von Parmenio zurückgelassene Befehlshaber von Koilesyrien, von den Samariern lebendig verbrannt wurde (Curtius IV, 8, 9, vgl. IV, 5, 9), und so dürfte sie, wie sie als Festung wichtig blieb, auch Hauptstadt geblieben sein. Der den Samaritanern zugeschriebene Brief an Antiochos IV. in Angelegenheit des Tempels auf Garizim (Antiquit. XII, 5, 5 § 258—264) nennt zwei Beamte, die in die samaritanischen Angelegenheiten eingreifen: Apollonios ὁ μεριδάρχης und Nikanor ὁ τὰ βασιλικὰ πράττων; sie gehören somit zu den Verwaltungsbeamten des Bezirkes, in welchem Sichem liegt, wie auch die Antwort des Königs in derselben Angelegenheit an Nikanor gerichtet ist (§ 262). Da μεριδάρχης, wie aus I. Makkab. 10, 65 erhellt, einen an der Spitze eines Landes, wie Judäa, stehenden Beamten bedeutet, — nicht wie in der ägyptischen Verwaltung, wo μερίς die Unterabtheilung eines Nomos ist und zum Beispiel der arsinoitische in drei μερίδες zerfiel, — so war Apollonios gleichfalls am Sitze der Verwaltungsbehörden eines Landes thätig. Nun kommt er auch in II. Makkab. 5, 24 vor, wo ihn der König zur Vernichtung der Juden an der Spitze eines Heeres absendet, und wir hören in I. Makkab. 3, 16, dass dieses Heer aus Samareia kam, so dass auch von dieser Seite bestätigt wird, dass sowohl Apollonios, als auch Nikanor nebst Gorgias in Samareia, in der Umgebung des Statthalters wirken. Nun fehlt noch die vierte Satrapie des Poseidonios, die wir schon deshalb in Judäa vermuthen dürfen, weil wir dieses neben Samareia als Verwaltungsbezirk genannt finden (I. Makkab. 11, 34) und Jonathan, den Hasmonäer.

einiger Wahrscheinlichkeit, dass die Befehlshaber und Officiere aus dem südlichen Theile Koilesyriens zu den Syrern übergingen und die Stadt Samareia keinen grossen Widerstand leistete. Wie sich Judäa während dieser Vorgänge verhielt, ist mit keinem Worte überliefert; doch ist es wahrscheinlich, dass es sich gleichfalls ergab. Denn die ägyptische Besatzung dürfte nur klein gewesen sein, wie die Festung selbst unbedeutend,[72] und demzufolge dürften die Juden, wie nach der

---

als Meridarchen und Strategen (seines Landes) bezeichnet sehen (I. Makkab. 10, 65). Wir hätten sonach Phoinikien und Samarien, Syrien und Judäa als die politischen Verwaltungsbezirke der Provinz Koilesyrien anzunehmen. Doch scheint dem letzten Theile Folgendes zu widersprechen. Diodor (XIX, 98, 1) sagt von dem Asphaltsee: *κεῖται γὰρ κατὰ μέσην τὴν σατραπείαν τῆς Ἰδουμαίας*, während er an anderer Stelle (II, 48, 6) denselben als im Lande der Nabatäer gelegen bezeichnet, weil er, wie man hieraus schliessen darf und auch Strabo (XVI, 2, 34, 760) bestätigt, Idumäer und Nabatäer nicht unterschied. Hiernach hätte den Süden Koilesyriens die Satrapie Idumäa gebildet und für Judäa bliebe in der Reihe der vier Satrapien kein Raum übrig. Nun erzählt Diodor von dem Heere des Antigonos, das unter Führung des Athenaios gegen die Nabatäer nach Petra zog (XIX, 95, 2): *διανύσαντες δ' ἀπὸ τῆς Ἰδουμαίας ἐπαρχίας ἐν ἡμέραις τρισὶ καὶ νυξὶ ταῖς ἴσαις σταδίους δισχιλίους καὶ διακοσίους, ἔλαθον τοὺς Ἄραβας περὶ μέσας νύκτας καταλαβόμενοι τὴν Πέτραν.* Droysen (Geschichte II, 2, 56, Note 2) bemerkt hiezu: „Es scheint höchst unwahrscheinlich, dass Idumaia so weit nordwärts von Petra aus gereicht haben sollte. Auch kann für einen so weiten Marsch die Zeit nicht genügt haben." Doch ist die Zahl gewiss ungenau, während die andere Angabe richtig sein kann (vgl. Buhl, Geschichte der Edomiter, Seite 33 ff.), und zeigt, dass Idumaia einen Theil Koilesyriens ausgemacht haben muss. Antigonos schickt beim zweiten Versuche seinen Sohn Demetrios, der in Eilmärschen drei Tage ein ödes Land durchzog und zu dem Felsen gelangte... Dann kam es zu Friedensunterhandlungen, in Folge deren er die Belagerung aufhob, *διατείνας δὲ σταδίους τριακοσίους κατεστρατοπέδευσε πλησίον τῆς Ἀσφαλτίτιδος λίμνης* (XIX, 96, 4; 98, 1). Hieraus scheint mir zu folgen, dass den Ausgangspunkt der Expedition diese Gegend bildete, die hier als die des Asphaltsees, in 92, 2 als idumäische Eparchie oder Satrapie bezeichnet wird. Lag der See in der Mitte derselben (91, 1), so lag ein Theil der Satrapie auf der Ostseite des todten Meeres und diese selbst wurde als zum Ostjordangebiete gehörig, somit nicht zu Koilesyrien gerechnet.

[72] Sie wurde gewiss nicht erst von Antiochos IV. Epiphanes erbaut (I. Makkab. 1, 38), sondern nur neu befestigt und behufs Ueberwachung der Stadt mit syrischer Besatzung versehen. Die Stärke der bis dahin in Jerusalem untergebrachten Truppen zeigt die Nachricht (II. Makkab. 4, 5), dass Jason mit seinen tausend Mann im Stande war, den syrischen Beamten Menelaos in die Burg zu drängen und sich Jerusalems zu bemächtigen. Dass dieses nicht etwa die Folge der zum Kriege in Aegypten nothwendigen

ausdrücklichen Angabe des Polybios bei Josephus (Antiquit. XII, 3, 3 § 136) bei der Eroberung Palästinas im Jahre 198, sich ohne Zögern unterworfen haben. Es scheint, dass sich Judäa vor Eintritt des Winters des Jahres 218 bereits in den Händen der Syrer befand; denn die glaubwürdige Meldung in III. Makkab. 1, 1 besagt, dass Ptolemaios IV. Philopator auf die Nachricht, welche die Zurückgekehrten nach Aegypten brachten, dass nämlich Antiochos die früher ägyptischen Plätze genommen, sämmtliche Truppen aufbot.[73] Doch mögen hiermit nur die thatsächlich in Besitz genommenen Städte gemeint sein, ohne dass daraus für die Ausdehnung der syrischen Eroberungen etwas folgte. Dagegen scheint aus der Schilderung des Polybios von der Schlacht bei Raphia (V, 80, 4) hervorzugehen, dass Gaza und auch alle Küstenstädte schon vorher in die Hände der Syrer gefallen waren (Stark, Gaza, 382). Aber auch da halte ich es nicht für ausgeschlossen, dass Antiochos durch das Binnenland nach Gaza kam, wie es auch sonst völlig unbegreiflich wäre, dass Polybios von der Eroberung der Küstenstädte auch nicht ein Wort sollte gemeldet haben, obwohl er deren Widerstand und den hierdurch veranlassten Zug des Königs durch das Binnenland ausdrücklich und eingehend beschrieben hatte. Ist dieses richtig, so kam er im Frühjahr 217 auf dem Zuge nach Gaza und Raphia nach Judäa, vielleicht auch durch Jerusalem.

Dass der Hohepriester Onias die Entwickelung der Dinge mit Spannung verfolgte, ist natürlich; er hatte den Sieg des Antiochos, oder richtiger die Schwäche und Unfähigkeit Aegyptens vorausgesehen und da er sich zum Abfall von diesem entschlossen hatte, verweigerte er den Tribut, um den Bruch herbeizuführen. Aber er hatte doch nicht so richtig geschaut, wie Joseph, der sich jetzt im Gegensatze zu Onias mit vollem Eifer den ägyptischen Interessen in Judäa widmete und hiedurch zu glänzender Stellung gelangte. Es scheint mir hieraus zu folgen, dass der in der Tobiadengeschichte erzählte Vorgang nach dem Abfalle des Strategen von Koile-

---

Vereinigung der zerstreuten Besatzungstruppen war, erhellt daraus, dass der Makkabäer Judas nach bereits erfolgter Verstärkung der syrischen Besatzung in Jerusalem den Tempelberg einnimmt und das Heiligthum einweiht, während seine Soldaten die Akra in Schach halten (I. Makkab. 4, 41).

[73] Vgl. Flathe, Geschichte II, 307; Stark, Gaza, Seite 382.

syrien, Theodotos, und dem der übrigen Feldherren im Jahre 219, aber selbstverständlich vor dem Siege der Aegypter bei Raphia in 217 sich abspielte; am wahrscheinlichsten in 218, als Antiochos durch das Binnenland unaufhaltsam nach dem Süden vordrang und bereits bis zur grossen Ebene Alles erobert hatte. Es ist nun ein sehr beachtenswerther Umstand, dass Skythopolis sowohl in dem von Polybios beschriebenen Feldzuge, als auch in unserer Erzählung von Josephs Wirksamkeit eine Rolle spielt. Diese Stadt hatte im Jahre 218 sich Antiochos nicht bloss ergeben, sondern im Vereine mit Philoteria das syrische Heer auch reichlich mit Lebensmitteln versorgt. Dass Joseph mit seiner ägyptischen Truppe noch in demselben Jahre nach Skythopolis gekommen wäre, ist kaum denkbar. Dagegen wäre es nur natürlich, dass Ptolemaios, der durch den Sieg bei Raphia wieder in den Besitz Koilesyriens gelangte, diese Treulosigkeit der Stadt bei der ersten Gelegenheit durch Härte zu vergelten nicht unterliess, so dass wir hierin einen Beweis dafür erblicken dürften, dass die Tobiadengeschichte von Geschehnissen nach dem Eroberungszuge des Antiochos berichtet. Doch ist es andererseits sehr unwahrscheinlich, dass sich koilesyrische Städte nach dem Siege bei Raphia sollten erkühnt haben, so offen ihre Auflehnung zu bekunden, besonders da wir aus Polybios (V, 86, 10) gerade das Gegentheil über die Stimmung Koilesyriens nach der genannten Schlacht erfahren. Es ist demnach am rathsamsten, an die Zeit zu denken, als Antiochos in 218 daran ging, Koilesyrien zu erobern. Wären wir über die Stellung Askalons in diesen Kriegen auch nur in derselben Weise unterrichtet, wie über Skythopolis, so wäre, wie ich vermuthe, auch dessen Bereitwilligkeit, sich den Syrern zu ergeben, gemeldet, im Gegensatze zu den übrigen Küstenstädten, die, wie wir gehört haben, Antiochos so hartnäckigen Widerstand leisteten, dass dieser im Jahre 219 nicht über Dora hinauskam und auch im folgenden Jahre, so weit wir wissen, keine der Festungen am Meere eroberte. Denn Askalon nahm, wie mir scheint, unter den philistäischen Städten dieselbe Sonderstellung ein, wie Skythopolis unter denen im Osten und Norden Palästinas.[74] Die Selbständigkeit

[74] Das selbständige Vorgehen der Stadt Skythopolis, auf das die Meldung bei Polybios hinweist, zeigt sich auch bei einer anderen Gelegenheit

jener wird nicht nur von den Römern anerkannt, — „gleichsam eine freie Republik unter römischem Protectorate"[75] — sondern auch schon von den Seleukiden, wie seine Aera aus dem Jahre 104 v. Chr. beweist. Und auch der Umstand, das es zur Zeit der ersten Makkabäer ebenso, wie unter Alexander Jannai, der Gaza, Anthedon, Raphia, Azotos, Jamnia, Jope und Apollonia eroberte (Antiquit. XIII, 15, 4 § 395), seine Unabhängigkeit bewahrte, zeugt von seiner Macht (Stark, Gaza, 474). So mag es im Gegensatze zu Gaza, um sich vor Belagerung und Verwüstung zu bewahren, — wie es später, gleichfalls abweichend von Gaza, den Hasmonäer Jonathan durch ehrerbietige Begrüssung fernhielt (I. Makkab. 10, 86 und 11, 60, Stark 492), — den Syrern entgegengekommen sein, wofür es dann die strafende Hand Aegyptens schwer empfinden musste. Jedenfalls scheint sich mir aus diesen Erörterungen ferner zu ergeben, dass Ptolemaios IV. Philopator, der König in der Tobiadengeschichte, den einzelnen Grossen Koilesyriens die Steuern dieser Provinz nicht nur wegen des von Joseph, dem Tobiaden, gebotenen hohen Pachtes entzog, als sich ihm hiezu eine passende Gelegenheit ergab, um dieselben Einem zu überantworten. Er that dieses vielmehr deshalb, weil er nach den Erfahrungen des Jahres 219 befürchten musste, nicht nur die Abgaben einzubüssen, sondern auch seiner Herrschaft über die Städte verlustig zu werden. In jede derselben Besatzung zu legen, war jetzt, während des Krieges, nicht möglich, während die Aufsicht des kundschaften-

---

den Seleukiden gegenüber. Als nämlich alle Nachbarstämme Judäas in den Jahren 167—66 in der Vernichtung der in ihrer Mitte wohnenden Juden mit einander wetteiferten (I. Makkab. 5, 1—54, II. Makkab. 12, 10—31), um hiedurch ihre Treue gegen die Seleukiden zu beweisen, liess Skythopolis die seinigen unbehelligt (II. Makkab. 12, 30) und gestattete dem Makkabäer Judas ungehinderten Durchzug durch die Stadt, als derselbe von der Bekämpfung der genannten Stämme zurückkehrte. Auch Eupolemos (bei Eusebios, Praeparatio evangelica IX, 39, 454*c*), der Skythopolis als eine Provinz des Königs Salomo neben der Samareitis und neben Galiläa besonders nennt, bezeugt die Bedeutung der Stadt und deren eigene, unabhängige Stellung. Wenn demnach Willrich (Juden und Griechen, Seite 98) aus der Art und Weise, wie der Steuerpächter Joseph die Stadt Skythopolis behandelte, schliesst, die Erzählung stamme aus der Zeit Johann Hyrkans, da erst dieser Skythopolis erobert hat, so ist dieses die völlige Verkennung des Sachverhaltes.

[75] Plinius, Historia nat. V, 13, 68; Benzinger bei Pauly-Wissowa II, 1609; Schürer, Geschichte II, 94.

den Steuerpächters und die aus zweitausend Fusssoldaten bestehende Begleittruppe Josephs einige Sicherheit gewährte, jedenfalls aber ihm die Möglichkeit bot, von etwaigen Bewegungen rechtzeitig Kenntniss zu erlangen. Den Vornehmen Koilesyriens war die Vereinigung der Steuern in einer Hand nicht nur wegen der die Selbstverwaltung beschränkenden Centralisation unangenehm, sondern noch mehr wegen der unausweichlichen Ueberwachung ihrer Unternehmungen. Auch Joseph mag es, als er in Askalon und Skythopolis Gewalt gebrauchen musste, in erster Reihe auf die zum Abfalle geneigten Vornehmen abgesehen haben, da, wie schon erwähnt, nur dann die Hinrichtung derselben und die Beschlagnahme ihrer Güter gerechtfertigt erscheint.

Was den Feldzug des Antiochos III. im Jahre 198 betrifft, so ist die darauf bezügliche dürftige. bei Josephus erhaltene Meldung des Polybios für unsere Untersuchung von einigem Interesse. Dieser erzählt kurz, dass der ägyptische Feldherr Skopas nach der Eroberung Koilesyriens durch Antiochos (201) in die oberen Gegenden einrückte (199) und im Winter das Volk der Juden unterwarf (Antiquit. XII, 3, 3 § 135; Hieronymus zu Daniel 11, 13). Es ergiebt sich hieraus, dass die Juden vorher von Antiochos entweder bezwungen worden waren, oder sich demselben freiwillig ergeben hatten. Doch hege ich Zweifel an der Richtigkeit dieser Mittheilung des Josephus, die nicht unerwähnt bleiben dürfen. Es ist nämlich auffallend, dass Polybios neben den, wahrscheinlich den obern Theil Koilesyriens bezeichnenden *οἱ ἄνω τόποι* das von demselben durch andere Länder getrennte Judäa nennt; und selbst wenn jene ganz Koilesyrien umfassen sollten, ist es kaum anzunehmen, dass Polybios in der ganz allgemein gehaltenen Meldung über das Einrücken Skopas' in die Provinz nur die Unterwerfung des kleinsten Volkes sollte besonders hervorgehoben haben, selbst wenn dieses grossen Widerstand geleistet hat. Beide Wahrnehmungen machen den Eindruck, dass der Erzähler für Judäa besonderes Interesse hatte, was aber von Polybios, so weit wir urtheilen können, nicht gilt. Auch der zweite, ebenfalls aus dem 16. Buche desselben angeführte Satz (§ 136) erweckt ähnliche Bedenken. Da wird ebenso kurz erzählt, wie Antiochos nach seinem Siege über Skopas (198) *τὴν μὲν Βατανέαν καὶ Σαμάρειαν καὶ Ἄβιλα καὶ*

Γάδαρα παρέλαβεν Ἀντίοχος, μετ᾽ ὀλίγον δὲ προσεχώρησαν αὐτῷ καὶ τῶν Ἰουδαίων οἱ περὶ τὸ ἱερὸν τὸ προσαγορευόμενον Ἱεροσόλυμα κατοικοῦντες. Da sind die Städte und Landschaften aufgezählt, die Antiochos, von Norden in Koilesyrien eindringend, dem Skopas wieder entreisst, woraus wir zugleich erfahren, dass sie ein Jahr vorher in die Hände des ägyptischen Feldherrn gerathen waren. Nun geschieht hier bloss der Städte, ohne jede weitere Bemerkung, Erwähnung; unmittelbar darauf jedoch, in der Fortsetzung derselben Meldung, ist nicht Jerusalem, auch nicht Judäa, sondern die Bevölkerung desselben, die Juden, genannt, die, im Gegensatze zu der bisherigen Knappheit, in einem besonderen Satze behandelt werden, mit rühmendem Hinweis auf ihren Tempel. Man wird bei dieser Wahrnehmung sich des Verdachtes nicht erwehren können, dass diese, einen Theil Koilesyriens bevorzugende Meldung, für die kein Grund vorliegt, in dieser Gestalt kaum von Polybios herrühren könne, der allen diesen Ländern gleichgültig gegenüberstand. Es kann freilich nicht zweifelhaft sein, dass auch Judäa in der Eroberungslinie des Antiochos lag, und es ist keineswegs ausgeschlossen, dass die Juden in diesen Kämpfen sich auszeichneten und zur Anführung ihres Namens Veranlassung gaben. Denn wir treffen Antiochos vor Gaza, das dieser belagert, erstürmt und verwüstet (Polyb. XVI, 22[a]), und falls dieser Kampf in das Jahr 198 gehört, müssten die Syrer von Gadara nach dem Süden und Südwesten Koilesyriens gezogen sein und dürften den Weg über Judäa genommen haben.[76] Doch die Kürze dieser auf den ganzen Feldzug bezüglichen Nachrichten des Polybios, verglichen mit der Ausführlichkeit in der Beschreibung des Krieges vom Jahre 219, lässt darauf schliessen, dass sich nichts Bemerkenswerthes zugetragen und Polybios auch über die Juden keine Einzelheiten überliefert hat. Oder sollte seine Schilderung in Josephus' Vorlage nicht in der ursprünglichen Gestalt, sondern nur in einem Auszuge vorgelegen haben,[77] der nur die erhaltenen kurzen

---

[76] Livius (XXXIII, 19, 8) meldet zu diesem Jahre: Antiochus cum priore aestate omnibus, quae in Coele Syria sunt, civitatibus ex Ptolemaei dicione in suam potestatem redactis in hiberna Antiocheam concessisset, nihilo quietiora ea ipsis aestivis habuit.

[77] Willrich (Juden und Griechen, Seite 61) meint, Josephus habe von Polybios nicht Alles aufgenommen, was dieser über die Juden geschrieben,

Meldungen darbot und auch diese bereits in einer bestimmten, das Heiligthum der Juden verherrlichenden Färbung? Wir werden hierauf später noch zu sprechen kommen. Jedenfalls aber sehen wir an den drei Jahre ausfüllenden Kämpfen zwischen Antiochos III. und Ptolemaios V. Epiphanes um Koilesyrien sowohl die Besatzungen von Samareia, als auch die mehrerer Städte im Ostjordanlande sich betheiligen. Es ist daher nicht unwahrscheinlich, was wir oben angenommen, dass die Tobiaden in Jerusalem bald nach den ersten entscheidenden Siegen des Antiochos sich entschlossen, die Partei des Siegers zu ergreifen und von Aegypten abzufallen, wie es so manche andere Stadt Koilesyriens gethan. Hyrkan dagegen, wahrscheinlich auch durch die Siege des Skopas im vergangenen Jahre ermuthigt, blieb den Ptolemäern treu und wurde für seine Anhänglichkeit, die in den schweren Zeiten doppelt wog und der er auch in Aegypten durch grosse Geschenke Ausdruck gab, ganz besonders ausgezeichnet.

3. Die Stellung Josephs, des Steuerpächters.

Die Tobiadengeschichte berichtet, wie Joseph durch die Pachtung der koilesyrischen Steuern nicht bloss selbst zu Ansehen und Reichthum gelangte, sondern durch seine 22jährige Wirksamkeit auch die Lage der Juden verbesserte (Antiquit. XII, 4, 10 § 224). Da vom Jahre 218, in das wir das Auftreten Josephs setzten, bis 198, als das Land in syrischen Besitz überging, nur für 20 Jahre Raum vorhanden ist, so muss, falls die obige Zahl genau ist, angenommen werden, dass Joseph schon vor seiner in unserem Berichte geschilderten Thätigkeit im Kreise der ägyptischen Verwaltungsbeamten Koilesyriens kurze Zeit irgend eine Würde bekleidete. Er soll allerdings, als er gegen den Hohenpriester Onias auftrat, noch Jüngling gewesen sein (4, 2 § 160; 4, 3 § 171); da er

---

weil ihm der Inhalt unbequem war. Diese Annahme scheint mir unbegründet; denn hätte Polybios etwas, den Auslassungen des Poseidonios Aehnliches berichtet, so hätten es die alexandrinischen Judenfeinde sich nicht entgehen lassen, sich seiner als eines berühmten Gewährsmannes zu bedienen, und Josephus hätte ihn dann in der Reihe der betreffenden Schriftsteller genannt und widerlegt. Vgl. Niese II, 579, 3.

jedoch schon damals bei seinen Mitbürgern als in hohem Ansehen stehend bezeichnet und als Grund hiefür sein verständiges, weises und gerechtes Wesen gerühmt wird, so kann er kein Jüngling im Alter von 20 Jahren mehr gewesen sein. Er muss vielmehr mindestens 30 Jahre gezählt und, wie die ihm zugeschriebenen Charaktereigenschaften zeigen, bereits ein öffentliches Amt verwaltet haben, das ihm Gelegenheit bot, sich die Gunst und Anerkennung des Volkes zu erwerben. Wenn er 22 Jahre später als altersschwacher Mann bezeichnet wird (4, 7 § 196), so beweist diese Angabe einerseits, dass er nicht als Jüngling aufgetreten war, andererseits, dass man diese und ähnliche Nachrichten nicht allzu genau nehmen darf, so lange andere Meldungen dieselben nicht stützen. Jedenfalls gehört der erste, nicht beschriebene Theil der öffentlichen Wirksamkeit Josephs in die ersten Jahre des Königs Ptolemaios IV. Philopator (222—205), während sein Steuerpacht dem grössten Theil der Regierung dieses und einigen Jahren von der des Ptolemaios V. Epiphanes (205—181) gleichzeitig ist und, wie schon dargethan, bis 198 reicht. Für diese, allgemein angenommene Ansetzung von Josephs Amtsverwaltung unter Ptolemaios IV. spricht übrigens auch das in der Erzählung vorausgesetzte Leben und Treiben am ägyptischen Hofe: die Gelage, die Tänzerinnen, die Unzucht und Anderes mit.[78]

Die Veranlassung zu dem Auftreten Josephs bildete die Weigerung des Hohenpriesters Onias, eine an Aegypten jährlich zu leistende Steuer von 20 Talenten zu bezahlen. Es darf nach den Ausführungen im letzten Abschnitte mit hoher Wahrscheinlichkeit angenommen werden, dass es sich dem Hohenpriester nicht um den verhältnissmässig geringfügigen Betrag handelte; denn die Gefahr, die Judäa als unmittelbare Folge seiner Weigerung drohte, stand zu dem geforderten Gelde in keinem Verhältniss. Es waren vielmehr Erwägungen politischer Natur, die Onias hiezu bestimmten; er neigte wahrscheinlich wegen der am Hofe in Alexandreia herrschenden Wirthschaft, wie Theodotos, Ptolemaios Thraseas' Sohn und andere Verwaltungsbeamte Koilesyriens, dem siegreich vorrückenden König

---

[78] Vgl. Polybios V, 34, 10; Justin XXX, 1, 7—10; Plutarch, Kleomenes 34; Suidas, Ptol. Philop.; Flathe II, 495; Stark 373. 415; Droysen III, 2, 164 ff.; Holm IV, 370; Niese II, 403.

Syriens, Antiochos III. zu, oder sah das Wohl Judäas in dem rechtzeitigen Anschlusse an denselben und hielt es bereits für ungefährlich, Aegypten den Gehorsam zu kündigen. Nur das rechtzeitige Dazwischentreten des politisch unverdächtigen, durch seine Gesinnung gegen Aegypten vielleicht auch bereits bekannten Joseph wendet die Gefahr ab und die Absicht des Hohenpriesters blieb für Judäa, aber nicht für Onias ohne schlimme Folgen. Die Amtsstellung des hier eingreifenden Hohenpriesters in der koilesyrischen Verwaltung wird aus unserem Berichte nicht ganz klar. Allgemein wird dieselbe von den Geschichtsforschern dahin erklärt, dass der Hohepriester seit der Rückkehr der Juden aus dem babylonischen Exile der höchste Würdenträger und das nationale Oberhaupt Judäas war und als solches dem Könige der Provinz Koilesyrien für den pünktlichen Eingang der das Unterthanenverhältniss ausdrückenden Abgaben verantwortlich war. Der Bericht selbst, der vielfach die einzige Grundlage dieser Sätze bildet, nennt jedoch weder die Stellung des Onias innerhalb des Judenthums, noch dessen Beziehungen zu der ägyptischen Oberherrschaft, sondern beschäftigt sich fast ausschliesslich mit den persönlichen Eigenschaften des Hohenpriesters, auf die allein seine Entschliessungen zurückgeführt werden. Er verweigert nämlich den Tribut, weil er beschränkt und habsüchtig ist (4, 1 § 158; 4, 2 § 161); dass es in irgend welcher Absicht geschieht, davon findet sich in der ganzen Erzählung keine Spur. Und dieselbe Art der Begründung von Handlungen wiederholt sich in der günstigen Schilderung von Joseph, der im entgegengesetzten Sinne vorgeht, weil er nicht geizig und beschränkt, sondern freigebig und klug ist. Dass Männer, die einen so folgenschweren Entschluss fassen, wie es der des Onias und Joseph ist, auch von höheren, ausserhalb ihrer Person liegenden Beweggründen geleitet werden, dafür, wie überhaupt für politische Fragen, fehlt unserem naiven Erzähler das Verständniss und er erklärt aus seinem gar zu engen Gesichtskreise die Handlungen und Thatsachen, die allein, ohne ihre Veranlassungen, zu seiner Kenntniss gelangt zu sein scheinen. Deshalb dürfen wir von seinen Ausführungen, so weit dieselben Gründe darlegen, genau so absehen, wie von der Chronologie des Josephus, und wir müssen jedesmal die von ihm mitgetheilten Vorgänge, an

denen zu zweifeln vorläufig keine Veranlassung vorliegt, auf ihre wirklichen und wahren Gründe prüfen.

Dass der Hohepriester der Steuerverwalter von Judäa gewesen sei, ist ausgeschlossen. Denn erstens ist es kaum denkbar, dass die 20 Talente, die er jährlich zu bezahlen hat (4, 4 § 176), die Jahressteuern für Judäa wären; und dann finden wir den Hohenpriester nirgends und zu keiner Zeit in solcher Verbindung mit den Landesabgaben erwähnt. Auch von Joseph, der an die Stelle des Onias tritt und dessen Verpflichtungen dem Könige gegenüber auf sich nimmt, wird in der ganzen Erzählung nicht berichtet, dass er dadurch zu den Steuern Judäas in irgend welche Beziehungen getreten wäre. Erst als er, unabhängig von der Vertretung des Hohenpriesters, alle Vornehmen Koilesyriens[79] bei der Verpachtung der Steuern überbietet, wird er für die Ablieferung des Pachtbetrages sowohl für Judäa, als auch für die ganze Provinz verantwortlich. Bis dahin mögen im Gebiete der Juden, wie in den übrigen Theilen Koilesyriens, mehrere Vornehme aus verschiedenen Städten Judäas die Steuern gepachtet haben und Joseph selbst dürfte einer von ihnen gewesen sein. Denn er ist den Vornehmen Koilesyriens, die zur Erneuerung des abgelaufenen Pachtes nach Aegypten reisen, bekannt und seine Dürftigkeit fällt denselben auf; er muss somit in Angelegenheiten, die ihm und ihnen gemeinsam waren, mit ihnen bereits verkehrt und sie jetzt beim Zusammentreffen auf dem Wege

---

[79] Es ist hier auf die wechselnde Bezeichnung für ganz Koilesyrien aufmerksam zu machen. In Antiquit. XII, 4, 7 § 201: *τὰ ἀπὸ τῆς Συρίας χρήματα*; 4, 9 § 212: Joseph hat *τὴν ἅπασαν Συρίαν* geschunden; in 4, 7 § 196: *οἱ πρῶτοι τῆς Συρίας καὶ τῆς ὑπηκόου χώρας*; an diesen drei Stellen ist Syria allein die Benennung für das Land, dessen Steuern Joseph pachtet, und wir könnten laut den Ausführungen in Note 71 an Syria im engeren Sinne, an das Philisterland denken. Nun hat 4, 3 § 169 *τοὺς ἀπὸ τῶν πόλεων τῶν τῆς Συρίας καὶ Φοινίκης πρώτους*, wo sich neben Syrien noch Phoinikien findet, und zeigt, dass das erste entweder für Koilesyrien steht und das ganze Binnenland der Provinz bedeutet, oder thatsächlich nur das südliche Küstenland. 4, 10 § 224: *τὰ τέλη τῆς Συρίας καὶ τῆς Φοινίκης καὶ Σαμαρείας* spricht für die letztere Annahme, da das Binnenland besonders aufgeführt wird; ebenso 4, 4 § 175: *τῶν τῆς Κοίλης Συρίας τελῶν καὶ τῆς Φοινίκης καὶ Ἰουδαίας σὺν τῇ Σαμαρείᾳ* und 4, 1 § 154: *τῆς Κοίλης Συρίας καὶ Σαμαρείας καὶ Ἰουδαίας καὶ Φοινίκης*, wo das Binnenland in zwei Theile zerlegt erscheint. Zu beachten ist, dass an keiner der fünf Stellen, wo *Συρία* vorkommt, Judäa ge-

nach Alexandreia die Absicht Josephs, die Abgaben zu pachten, gemerkt haben. Auch leihen ihm die Freunde des Königs in Alexandreia schon bei seiner, für uns ersten Anwesenheit in Aegypten Geld (4, 5 § 180), was darauf hinweist, dass sie ihn von früheren Gelegenheiten, die ihn nach Alexandreia führten, kannten. Der Hohepriester, der somit kein Steuerverwalter war, bekleidet vielmehr eine ihm verliehene Würde, deren er entsetzt wird, wenn er die geringe Steuer von 20 Talenten nicht bezahlt, oder dieselbe ernstlich verweigert. Von dieser Stellung sagt Joseph in seiner gegen den Hohenpriester erhobenen Anklage (4, 2 § 161), dass dieser sie aus Geldgier an sich genommen, und jener bezeichnet sie als *προστασία τοῦ λαοῦ*. Hieraus, wie aus der Antwort des Hohenpriesters (4, 2 § 163), dass er auf diese *ἀρχή* verzichte, erhellt, dass sie nicht nothwendigerweise und nicht unzertrennlich mit dem Amte des Hohenpriesters verbunden war und nicht einen Bestandtheil desselben bildete, da Onias sonst derselben nicht hätte beraubt werden können, ausser ein anderer Hoherpriester träte an seine Stelle, was hier nicht geschieht. Die Würde wird vielmehr vom Könige verliehen und kann auch auf den Laien Joseph übertragen werden. In der That scheint sie auch bisher nicht ausnahmslos dem Hohenpriester als dem Oberhaupte der Judäer übertragen worden zu sein, da Joseph dem Onias vorwirft, dieser habe sie aus Geldgier an sich genommen. Unsere Erzählung verzeichnet ferner weder die mit derselben verknüpften Befugnisse, noch

---

nannt ist, dieses aber in Begleitung von *Κοίλη Συρία* erwähnt wird; es könnte hieraus vielleicht geschlossen werden, dass *Συρία* die südliche Küste von der tyrischen Treppe abwärts sammt dem Binnenlande bis an den Jordan bezeichnet, *Κοίλη Συρία* dagegen nur den Küstenstrich, wofür ich kein zweites Beispiel kenne. Es muss jedenfalls als sonderbar bezeichnet werden, dass ein Erzähler für eine und dieselbe Provinz so verschiedene Benennungen sollte angewendet haben, und man wäre geneigt, hierin die Folgen der Bearbeitung des ursprünglich gewiss kürzern Berichtes zu erblicken. Die Nebeneinanderstellung der ersten drei Sätze lehrt, dass *Συρία* allein nicht die ganze Provinz bedeutete, da erst *ἅπασα*, dann das dazu gehörige Land, endlich Phoinikien hinzugefügt wird; daraus würde sich Samareia und Judäa als Zusatz ergeben, wofür auch die völlig ungerechtfertigte Reihenfolge der Theile in 4, 1 § 154, zum Theil auch die in 4, 4 § 175 spricht. 4, 10 § 224, wo nur Samareia hinzugefügt ist, würde zu der Annahme berechtigen, dass erst dieses und noch später, wahrscheinlich durch dessen Nennung veranlasst, Judäa hinzutrat.

die Obliegenheiten; nur so viel ist aus dem erwähnten Vorwurfe klar, dass das Amt ein sehr einträgliches war und deshalb angestrebt wurde. Da es als *ἄρχειν* (4, 2 § 163) und als *προστασία τοῦ λαοῦ* (4, 2 § 161) bezeichnet wird, so ist die, allerdings nicht näher bestimmte Herrschaft eine über das Volk der Juden und, wie die Vorgänge selbst lehren, die Vertretung desselben beim Könige und bei dessen Behörden.[80] Nun lautet aber der Vorwurf Josephs gegen Onias: *τοῦ λαοῦ τὴν προστασίαν λαβεῖν αὐτὸν καὶ τῆς ἀρχιερατικῆς τιμῆς ἐπιτυχεῖν*, und dieser erwidert darauf, *μήτε ἄρχειν θέλειν καὶ τὴν ἀρχιερωσύνην δ'εἰ δυνατόν ἐστιν ἑτοίμως ἔχειν ἀποθέσθαι.* Beide nennen neben der bereits erörterten Würde des Volksvorstehers auch die des Hohenpriesters, aber auffallenderweise in Begleitung derselben bezeichnenden Eigenschaften, wie jene, dass nämlich Onias auch das Amt des Hohenpriesters aus Geldgier an sich gebracht habe und dasselbe nun niederlegen wolle. Es geht nicht an, ohne Weiteres ein Missverständniss beim Bericht-

[80] Auch unter den römischen Procuratoren sehen wir die Hohenpriester in derselben Würde; denn Josephus (Antiquit. XX, 10, 5 § 251, vgl. Schürer I, 400 ff.) sagt: *τὴν δὲ προστασίαν τοῦ ἔθνους οἱ ἀρχιερεῖς ἐπιστεύοντο*, und fügt hinzu, dass die Römer dieselbe den Hohenpriestern verliehen. Aber schon beim ersten Eingriff der Römer in die judäischen Verhältnisse sehen wir dieselbe Verfügung, indem Pompejus *τῷ δ' Ὑρκάνῳ πάλιν τὴν ἀρχιερωσύνην ἀποδοὺς τὴν μὲν τοῦ ἔθνους προστασίαν ἐπέτρεψεν, διάδημα δὲ φορεῖν ἐκώλυσεν* (Antiquit. XX, 10, 4 § 244). Auch Diodor lässt die jüdische Gesandtschaft dem Pompejus sagen (XL, 2), die Vorfahren des Aristobul und Hyrkan *προεστηκότας τοῦ ἱεροῦ πεπρεσβευκέναι πρὸς τὴν σύγκλητον καὶ παρειληφέναι τὴν προστασίαν τῶν Ἰουδαίων ἐλευθέρων καὶ αὐτονόμων, οὐ βασιλέως χρηματίζοντος, ἀλλ' ἀρχιερέως προεστηκότος τοῦ ἔθνους.* Aber diese selbstverständliche Verbindung der Vorsteherschaft des Volkes mit dem Hohenpriesterthum lässt sich nach oben nur bis zum Hasmonäer Jonathan verfolgen, der gleichfalls beide Würden in sich vereinigte (vgl. noch Antiquit. XI, 4, 8 § 111), während dieselben von Josephs Auftreten (in 218) bis Jonathan (in 153) gesondert erscheinen. Vergleicht man nun Sirach 45, 24, wo von Pinehas nach Numeri 25, 13 gesagt ist, *προστάτην ἁγίων καὶ λαοῦ αὐτοῦ*, der Hohepriester also das unbestrittene Oberhaupt seines Volkes ist, so muss man die Abfassung des Buches vor 218 setzen (vgl. Edersheim bei Wace, Apocrypha II, 8[b] und Note 1). Nun hat aber das Original gerade den für uns so wichtigen Ausdruck nicht; denn es heisst dort nur לכלכל מקדש was nach der geistvollen Erklärung Bachers (Revue des Études Juives XXXVII, 314) mit פרנס gleichbedeutend ist und den Vorsteher oder Führer bedeutet. Lévi (L'Ecclésiastique, Seite 106, zur Stelle) meint, *καὶ λαοῦ αὐτοῦ* wäre ein Zusatz des Uebersetzers, der seinen Stichos vervollständigen wollte; aber dieses scheint mir sehr unwahrscheinlich.

erstatter anzunehmen. Wäre nur die erste Thatsache verzeichnet, dass Onias die Hohenpriesterwürde an sich gebracht habe, so könnte angenommen werden, er habe dieselbe als jüngerer Sohn des verstorbenen Hohenpriesters dem älteren entrissen, oder als Bruder jenes sich zum Vormund und Stellvertreter des noch nicht erwachsenen Nachfolgers aufgeworfen und wollte das Amt dem eigentlichen Hohenpriester nicht übergeben; aber das Niederlegen desselben gleichzeitig mit der Herrschaft über das Volk widerstreitet dieser Erklärung. Dagegen legen unsere früheren Untersuchungen über den *ἀρχιερεύς* und ihre Ergebnisse nahe, der *ἀρχιερατικὴ τιμή* und *ἀρχιερωσύνη* die Bedeutung beizulegen, die wir dort erkannt haben; dass nämlich der *ἀρχιερεύς* ein vom Könige erwählter und ernannter, daher auch absetzbarer Vorsteher des Volkes war, der eine jährliche Abgabe für sein einträgliches Amt zu leisten hatte und bei Vernachlässigung dieser Pflicht vom Oberherrn zur Verantwortung gezogen wurde. Hierdurch ist allerdings in Frage gestellt, ob wir in Onias auch das religiöse Oberhaupt der Juden und des Tempels zu sehen berechtigt sind, welches zugleich die Würde des politischen Volksvorstehers bekleidet, oder ob schon damals, wie einige Jahre später, als Simon, Jason und Menelaos an der Spitze des Landes standen, ein Nichtpriester damit betraut war. Der Umstand, dass der Hohepriester im Jahre 175 und auch schon früher denselben Namen führt, wie der Archiereus in der Tobiadengeschichte, und sehr wohl derselbe sein kann, spricht dafür, ebenso dass wir den Namen auch sonst als den einiger Hoherpriester kennen; doch am sichersten die Meldung, dass schon seine Väter dieselbe Würde bekleideten, die er jetzt durch die Steuerverweigerung aufs Spiel setzt (4, 1 § 158).

Es ergiebt sich hieraus, dass Joseph das hohe Amt des *προστάτης τοῦ λαοῦ* erhält, eine Thatsache, die wir bereits oben (Seite 43) auf Grund der Wahrnehmung vermuthet haben, dass die beiden Söhne Josephs, Simon und Menelaos, und, in Vertretung des letztern, auch Lysimachos dieselbe Würde innehatten.[81] In Wirklichkeit nennt ihn der aus Jerusalem

[81] Nach Antiquit. XII, 4, 6 § 186 hatte Joseph ausser Hyrkan sieben Söhne. · Simon, wie es scheint, einer der ältesten, dürfte um 175 gestorben sein; denn es wird seiner nach dem Angriffe Heliodors auf den Tempelschatz in Jerusalem nur noch unter Seleukos IV. (II. Makkab. 4, 1), aber nicht

nach Alexandreia zurückgekehrte Gesandte seinem Könige als *προστάτης* (4, 3 § 167), der kommen werde, um für die Juden einzutreten, obgleich bis nun nur das im Tempelvorhofe versammelte Volk Jerusalems das Anerbieten Josephs, die Steuerangelegenheit zu ordnen, angenommen hat. Falls der ganze Hergang nicht als Folge der aussergewöhnlichen Umstände anzusehen ist, ergiebt sich aus demselben, dass dieser Würdenträger vom Volke vorgeschlagen und vom Könige bestätigt wurde; dafür spricht die oben (Seite 19, Note 18) erörterte Wahl Simons, des Hasmonäers, zum Vorsteher der Juden, dagegen jedoch die Art und Weise, wie Jason und Menelaos ihr Amt erlangten. Es wird wohl in unserem Berichte nicht gemeldet, dass Onias thatsächlich auch die *ἀρχιερωσύνη* niedergelegt und Joseph dieselbe erhalten habe; aber die Zusammengehörigkeit beider Würden, wie wir sie dargethan haben, und die Bereitwilligkeit des Onias, auch auf die Aufsicht über den Tempel zu verzichten, macht es wahrscheinlich. Denn ebenso wenig, wie diese Thatsache, finden wir, dass Joseph

unter Antiochos IV. gedacht und er dürfte bald nach dem Amtsantritte Jasons, der an seine Stelle trat, sich ganz zurückgezogen haben und gestorben sein. Lysimachos wird um 171 vom Volke gesteinigt (II. Makkab. 4, 42), Menelaos in 162 auf Befehl des Antiochos V. in Beroia hingerichtet (II. Makkab. 13, 6, Antiquit. XII, 9, 7 § 385). Zwei der Brüder wurden bei dem Ueberfalle auf Hyrkan, als dieser aus Aegypten heimkehrte, im Kampfe getödtet (Antiquit. XII, 4, 9 § 222), so dass uns nur zwei Söhne Josephs unbekannt bleiben; wahrscheinlich haben sie auch zur Zeit, als die Tobiaden an der Spitze Judäas standen, unter Antiochos IV., keine Rolle gespielt. Was das Alter der Brüder betrifft, so dürften sie nach unseren Ausführungen im 2. Abschnitte zwischen 230 und 220 geboren sein. Ist Hyrkan, wie allgemein angenommen wird, schon bei der Geburtsfeier des Ptolemaios V. Epiphanes in 209 in Aegypten gewesen, so muss er spätestens in 230, seine Brüder in 240—230 geboren sein, was mit der genauen Angabe über die Zeit der Hinrichtung des Menelaos schwer zu vereinbaren ist. Denn er müsste hiernach über 70 Jahre alt gewesen sein, während ihn die Thatsache, dass er Antiochos V. und dessen Feldherrn Lysias zum Kampfe gegen die Juden aneifert und mit dem Lager der Syrer nach Judäa zieht, jünger erscheinen lässt. Nach den obigen Ausführungen über die Stellung der Tobiaden bleibt es auffallend, dass Jason, der laut II. Makkab. 4, 7 nicht zu deren Familie gehört, nach Simon das politische Vorsteheramt erhält, besonders nachdem er der Bruder des als Anhänger der Ptolemäer bekannten Onias ist. Da er nach seiner Verdrängung durch Menelaos noch den Versuch macht, diesen zu stürzen, scheint er auch ein Gegner der Tobiaden gewesen zu sein (II. Makkab. 5, 5—7). Siehe unten Seite 112 ff.

die politische Vorsteherschaft erhalten habe, die bisher Onias verwaltete, wiewohl dieses nach den Worten des ägyptischen Gesandten kaum zweifelhaft sein kann. Die Unterredung zwischen dem König und Joseph über Onias (4, 3 § 172—73) und besonders die Versicherung Josephs, dass die Jüngeren Alles zur Zufriedenheit des Königs erledigen werden, zeigt deutlich, dass die Ernennung jenes thatsächlich erfolgt ist. Falls — was mehr als wahrscheinlich ist, — Onias Hoherpriester und das politische Oberhaupt seines Volkes war,[82] so ist mit der Einsetzung Josephs in das letztere Amt die Trennung der beiden Würden vollzogen worden. Und wir sehen nun ganz klar, dass die Abgabe von zwanzig Talenten einzig und allein mit der politischen Stellung des Onias zusammenhing,[83] genau so, wie die 300 Talente Jasons (II. Makkab. 4, 8) und die 600 des Menelaos (II. Makkab. 4, 24).[84] Nach

[82] Hekataios von Abdera in seinem bei Diodor (XL, 3) erhaltenen Berichte über die Juden (§ 5) sagt: *τὴν δὲ τοῦ πλήθους προστασίαν δίδοσθαι διὰ παντὸς τῷ δοκοῦντι τῶν ἱερέων φρονήσει καὶ ἀρετῇ προέχειν.* Er überträgt hier die Verhältnisse seiner Zeit auf die biblische und bezeichnet den Hohenpriester, den er als aus der Mitte der Priester gewählt ansieht, als das Oberhaupt des Volkes. Da er jedoch nichts von der Stellung der Juden zu einem der Völker erwähnt, welche dieselben nach einander beherrschten, scheint mir, dass er auch den Hohenpriester nur in dessen Beziehungen zu seinem eigenen Lande und Volke meint. Dasselbe gilt auch wahrscheinlich von der in Note 80 angeführten Meldung Diodors.

[83] Vgl. Herzfeld, Geschichte I, 182.

[84] Wellhausen (Isr. und jüd. Geschichte, Seite 196) und Andere sehen in dieser Steuer eine feste Abgabe für die Gemeinde, für welche Joseph das Recht erwarb, diese zu besteuern; doch ist diese Annahme nach den obigen Erörterungen über die hier behandelte Stellung des Onias kaum zulässig, abgesehen davon, dass nirgends auch nur angedeutet ist, dass Joseph den Onias überboten hätte, um mit dem Kaufe des Besteuerungsrechtes, wie Wellhausen meint, ein Geschäft zu machen. Allerdings heisst die Abgabe in 4, 1 § 158 *ὁ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ φόρος, ὃν τοῖς βασιλεῦσιν οἱ πατέρες αὐτοῦ ἐτέλουν ἐκ τῶν ἰδίων*; sie wird einerseits vom Hohenpriester aus Eigenem gezahlt, andererseits erfolgt die Leistung für das Volk der Juden. Es ist somit eine Steuer, durch die das Volk in der Person des Hohenpriesters als des Oberhauptes von Judäa sein Unterthanenverhältniss zum Ausdruck bringt, so dass die Verweigerung der Abgabenleistung von Seiten des Hohenpriesters der Auflehnung des Landes gleichkommt und die Bestrafung Judäas nach sich zieht. Mahaffy (The empire of the Ptolemies, Seite 217, Note 1) meint, es wären die 20 Talente eine Zugabe zum Tribute, ein *στέφανος* gewesen, was aber schon wegen der Folgen ihrer Verweigerung unwahrscheinlich ist. Die Meldung des Sulpicius Severus (Sacra historia II, 17), dass die Juden

all' Diesem wird es uns verständlich, wie Onias dieser Würde entsagen, oder dieselbe anstreben konnte und wie der König ohne das geringste Bedenken und ohne bei den Frömmsten in Jerusalem den geringsten Anstoss zu erregen, Onias seiner Stellung entheben und einen Nichtpriester an dessen Statt ernennen durfte.[85] Bei dem Uebergange Koilesyriens in die

unter ihren Hohenpriestern dem König Seleukos 300 Talente Silber als Tribut zahlten, scheint mir auf II. Makkab. 3, 8 zurückzugehen. Denn dort verspricht Jason dem König Antiochos IV. Epiphanes, als er sich um das Amt des Archiereus bewirbt, 360 Talente zu zahlen, ausserdem von einer anderen Einnahme 80 Talente. Diese Zweitheilung der Beträge scheint mir anzudeuten, dass der erste derselben auch von dem Vorgänger Jasons bereits gezahlt wurde, wenn auch die Abgabe desselben etwas geringer gewesen sein dürfte, da Jason ja denselben überbot und dazu noch eine neue Steuer zusagte. Dieser unter Seleukos IV. gezahlte Betrag mag Sulpicius Severus vorgeschwebt haben; nur sah man unberechtigter Weise in diesem Seleukos den Seleukos Nikator. Schon Herzfeld (Geschichte I, 214, Note 61) hat darauf aufmerksam gemacht, dass Judäa niemals unter dem letztgenannten Könige stand, also nur ein späterer gemeint sein könne. Doch glaubt er, die Angabe des Sulpicius Severus gehe auf I. Makkab. 11, 28 zurück, wo der Hasmonäer Jonathan für die Judäa zu gewährende Steuerfreiheit dem König Demetrios II. 300 Talente anbietet, und Sulpicius, der von der Herrschaft der Ptolemäer über Judäa gar nichts weiss, habe geglaubt, dass dieses von Anfang an unter den Seleukiden gestanden habe. Für die obige Erklärung spricht, dass Sulpicius in II, 21 sagt, die Juden hätten dem Antiochos Epiphanes jährlich über 300 Talente zu zahlen gehabt. Auch die Bemerkung in II, 17: nec tamen per externos magistratus, sed per sacerdotes suos regebantur, dürfte Sulpicius auf das II. Makkabäerbuch gegründet haben, da für die Seleukiden vor Antiochos IV. keine andere Quelle bekannt ist. Es ist hier zu erwähnen, dass das sogenannte IV. Makkabäerbuch, Cap. III, 20 (276, 2) die in II. Makkab. 3—4 berichteten Vorgänge unter Seleukos I. Nikator verlegt; doch da es Antiochos IV. Epiphanes als dessen Nachfolger bezeichnet, sieht man, dass das nur ein Irrthum ist. Dasselbe berichtet weiter (IV, 17), dass Jason für sein Amt eine jährliche Steuer von 3660 Talenten zahlte, und Freudenthal (Die Flavius Josephus beigelegte Schrift, Seite 84) schliesst hieraus, wie aus anderen ähnlichen Abweichungen der Schrift vom II. Makkabäerbuche, dass deren Verfasser nicht dieses, sondern das Werk des Jason von Kyrene als Quelle benützt habe. Doch ist die Zahl 3660 gewiss nur aus 360 verschrieben oder versprochen und keiner der übrigen Belege Freudenthals zwingt zu der von ihm vertretenen Annahme.

[85] Willrich (Seite 95) hat es auffallend gefunden, dass ein Hoherpriester, wie Onias in dem Tobiadenberichte, sein Amt sollte niedergelegt haben, und schliesst hieraus, wie aus anderen, ihm schwierig erscheinenden Umständen die Unglaubwürdigkeit der ganzen Erzählung. Wir haben jedoch gesehen, dass das Hohenpriesteramt dadurch, dass Onias seiner Würde als politischer Vorsteher

Hand des Antiochos III. in 198 behielt dieser mit der unveränderten belassenen Verwaltung Judäas auch das Amt des προστάτης τοῦ λαοῦ und des ἀρχιερεύς bei; es konnte dieses um so leichter geschehen, als der von ihm vorgefundene Inhaber desselben, der Tobiade Joseph, sich schon während der Kämpfe um Koilesyrien auf die Seite der Syrer gestellt und diesen wahrscheinlich manchen guten Dienst geleistet hatte. Vielleicht verblieb Joseph selbst noch einige Jahre im Amte, oder liess bald seinen Sohn Simon, den wir im Jahre 183 als ἀρχιερεύς wirken sehen (Antiquit. XII, 4, 11 § 229), an seine Stelle treten. Jedenfalls waren durch die Trennung der bis zur Zeit Josephs in der Hand des Hohenpriesters vereinigten Würden und durch deren Uebertragung auf zwei gleichgestellte Personen, deren eine das nationale Oberhaupt der Juden war und des Volkes Interessen allein vertrat, und deren andere dem Volke gleichgültig gegenüberstand und sich nur das Vertrauen und die Zufriedenheit der fremden Oherherren sichern wollte, die Reibungen zwischen beiden Würdenträgern unausweichlich und thatsächlich trat auch die Feindschaft, durch den politischen Gegensatz genährt, bald zu Tage.

Es ist auch noch das Verwandtschaftsverhältniss Josephs zu Onias, den derselbe angreift und theilweise verdrängt, wie auch dessen anderweitige persönliche Beziehungen zu beachten. Seine Mutter soll die Schwester des regierenden, somit die Tochter des früheren Hohenpriesters gewesen sein;[86] sein Vater muss hiernach ein vornehmer Mann gewesen sein, dass er diese zur Frau erhielt. Sie lebte nun als Wittwe offenbar in Jerusalem, da sie in der Lage ist, Joseph, der gerade in seinem Geburtsorte Phikola weilt, von der Anwesenheit des ägyptischen Gesandten in der judäischen Hauptstadt zu verständigen. Schon der Umstand, dass sie sich hiezu veranlasst sieht, wie auch, dass gerade ihr Sohn sich berufen fühlt, den

entkleidet wurde, nicht im Geringsten beeinträchtigt ward. Vgl. auch Herzfeld, I, 182. Da Joseph der Nachfolger des Onias wurde, als er die Steuerangelegenheit beim Könige in Ordnung brachte, wird vom Hohenpriester kein Wort mehr erzählt; denn der Bericht ist den Tobiaden gewidmet.

[86] Wäre Tobias, wie man wegen der Hohenpriesterschaft des Menelaos noch vielfach annimmt, aus einem der Priestergeschlechter gewesen, unser Erzähler hätte es nicht verabsäumt, es in diesem Zusammenhange hervorzuheben.

Hohenpriester Onias, den er als den Bruder seiner Mutter mit Rücksicht und Schonung hätte behandeln müssen, mit herben, beleidigenden Vorwürfen zu überhäufen, zeigt, dass Joseph seit Langem hierauf bezügliche Pläne hegte, die seine Mutter fördert, oder von denen sie zum mindesten Kenntniss hat. Dass er das Volk zu einer Versammlung in den Tempelhof berufen und sich zur Beilegung der Steuerangelegenheit erbötig machen kann, beweist, dass er — was übrigens auch ausdrücklich gemeldet wird, — von den Jerusalemern nicht nur gekannt, sondern bei denselben auch angesehen war und über Einfluss verfügte. Der Gesandte des Königs von Aegypten lässt sich von ihm als Gast aufnehmen und bewirthen; er gehörte somit zu den Vornehmen der Stadt. Er ist auch reich, da er jenen mit kostbaren Geschenken überhäuft (4, 2 § 165); doch verfügt er nicht über die gewiss nicht geringen Mittel, die das wirksame und seine Ziele zu fördern geeignete Auftreten am Hofe in Alexandreia erheischt. Die Freunde, die ihm zu der Reise und dem Unternehmen Geld leihen, wohnen in Samareia, wo, wie bereits bekannt, der Sitz der Verwaltungsbehörden war.[87] Er wendet sich offenbar deshalb an Freunde aus diesem Kreise, weil er das hohe politische Amt in Judäa erlangen möchte und dazu nicht bloss des Geldes, sondern in erhöhtem Maasse der Unterstützung der einflussreichen Persönlichkeiten in der Verwaltungsstadt bedarf. Er war diesen als ein seit einiger Zeit wirkender Beamter aus vornehmer, einflussreicher Familie bekannt, wesshalb dieselben bereit sind, ihm beizustehen;[88] aus demselben Grunde wendet er sich an sie und nicht an die Reichen und Vornehmen Jerusalems, unter denen er gewiss auch Freunde hatte. Von diesen trennt ihn aber seine mit dem Judenthume nicht übereinstimmende Lebensweise; denn er setzt sich über die von den Nichtjuden absondernden Speise- und Sittengesetze hinweg und nimmt an dem Gelage des Königs in Alexandreia theil (4, 3 § 173; 4, 6 § 187), ebenso sein Bruder, der seine Tochter dahin mitnimmt, um sie an einen vornehmen Juden zu verheirathen (4, 6 § 187). Sein rücksichtsloses Auftreten gegen

[87] Vgl. Wellhausen, Isr. und jüd. Geschichte, Seite 148, Note, und Eduard Meyer, Entstehung des Judenthums, Seite 33 ff. 37.

[88] Vgl. Schlatter in Stades Zeitschrift XIV, 1894, 149.

Onias, seine Lebensweise, seine hohe Beamtenthätigkeit und die Verbindungen mit Samareia und vielleicht auch sein Wohnsitz ausserhalb Jerusalems[89] lassen ihn in vielen Beziehungen von den jerusalemischen Vornehmen, wie wir uns dieselben denken, verschieden erscheinen und gemahnen an Jason und Menelaos, die Joseph thatsächlich nahestanden. Es reicht jedoch die Annahme des hellenistischen Einflusses auf Joseph nicht aus, um die aufgezählten Züge zu erklären, wiewohl die übereinstimmende Richtung Josephs und seines Bruders darauf schliessen lässt, dass bereits ihr Vater Tobias denselben Geist gepflegt habe und nicht seine Söhne dessen erste Vertreter waren.

Nun kommt noch hinzu, dass unser Erzähler dem Joseph weder wegen dessen Lebensweise, noch wegen des verletzenden Auftretens gegen das Oberhaupt der Juden einen Vorwurf macht, vielmehr mit Behagen dessen Unternehmungen und Erfolge ausmalt, ohne jede Rücksicht auf die nicht tadelfreien Mittel und Wege, und schliesslich noch die Bedeutung Josephs in die Worte zusammenfasst (4, 10 § 224): „Ein tüchtiger, hochherziger Mann, der das Volk der Juden aus Dürftigkeit und Bedeutungslosigkeit zu glänzenderen Verhältnissen emporgehoben hat.'' Aus der Wärme dieser Schilderung empfängt man den Eindruck, dass es dem Berichterstatter darum zu thun war, Josephs Verdienste um die Juden hervorzuheben. Andererseits aber tritt die schonungslose Behandlung des Onias, des nationalen Oberhauptes der Juden, und die Bezeichnung dieser selbst als herabgekommen hervor, was wohl bei einem Nichtjuden, aber kaum bei einem jüdischen Erzähler, besonders in hellenistischer Zeit und Umgebung verständlich ist, in der die Schriftsteller die Verherrlichung ihres Volkes mit allen Mitteln sich zur Aufgabe machten. Da jedoch bei keinem Nichtjuden so weitgehendes Interesse für Vorgänge in Jerusalem, die ja nur mittelbar mit der Ge-

[89] Dürften wir die Angaben der Erzählung als genau verwerthen, so ergäbe sich, dass der unbekannte Ort Phikola nicht fern von Jerusalem lag. Da der ägyptische Gesandte auf die Antwort des Hohenpriesters nicht etwa mehrere Tage wird gewartet haben, wenn er auch in Jerusalem verweilte, hätte diese Zeit nicht hingereicht, um Joseph aus grösserer Entfernung herbeizurufen, dass er noch den in der Hauptstadt gepflogenen Unterhandlungen anwohne.

schichte Aegyptens zusammenhingen, und noch weniger für die Familiengeschichte der Tobiaden vorauszusetzen ist, so muss der Verfasser des Berichtes den Palästinensern nahegestanden haben, aber Gegner des Judenthums, also ein Samaritaner gewesen sein.[90] Seine Wärme und sein Interesse für Joseph führt aber zu der weiteren Vermuthung, dass dieser ein Stammgenosse des Erzählers, oder demselben hinsichtlich seines religiösen und geistigen Strebens mindestens gesinnungsverwandt gewesen sei. Die Schilderung hätte sonach den Zweck gehabt, die Bedeutung des Tobiaden Joseph für Judäa und das Ansehen desselben in Jerusalem, Samareia und Alexandreia hervorzuheben und demgegenüber die Bedeutungslosigkeit und Beschränktheit des judäischen Hohenpriesters recht anschaulich zu beschreiben. Für den samaritanischen Ursprung des Berichtes scheint mir auch der erste Satz desselben zu sprechen: „Zu dieser Zeit fügten die Samarier, denen es gut ging, den Juden viel Böses zu, indem sie deren Land plünderten und die Einwohner in die Sklaverei führten" (4, 1 § 156). In dem ganzen Absatze nämlich (§ 154—157), der nur einen vorausgeschickten Auszug aus der folgenden Erzählung enthält, ist die angeführte Meldung die einzige auf die Juden bezughabende, die nicht auf der Tobiadengeschichte beruht, und sie hat die Macht der Samarier neben dem Unterliegen der Juden zum Inhalte. Da sich unmittelbar vorher eine mit unserer Geschichte in keinem Zusammenhange stehende

---

[90] So schon Willrich, Seite 99. Das Gesetz, welches der Erzähler Hyrkan anführen lässt (4, 8 § 206) und das verbietet, *τὸν γεννηθέντα* von den Opfern zu kosten, ehe er ins Heiligthum gegangen sei und Gott geopfert habe, enthält vor Allem irgend einen Textfehler, der in dem mir nicht verständlichen *τὸν γεννηθέντα* zu stecken scheint. Schon der Lateiner mit seinen communes epulas hat entweder anders gelesen, oder gerathen. Da der Satz selbst, wie unser Bericht Hyrkan hierauf ausführen lässt, das Compliment für den König enthält: er (Hyrkan) dürfe dessen Angesicht nicht schauen, ehe er sein Geschenk vorausgeschickt, so dürfte das angezogene Gesetz gelautet haben: Der zu einem feierlichen Anlasse im Tempel vor Gott Erschienene dürfe so lange nicht von den Mahlopfern kosten, oder an denselben theilnehmen, als er Gott das gebührende Opfer nicht dargebracht hat. Ob nun diese Kultregel einen jüdischen oder samaritanischen Brauch wiederspiegelt, kann bei dem Mangel eines bezeichnenden Merkmales und unserer völligen Unkenntniss des samaritanischen Opferrituals nicht ermittelt werden.

Nachricht über den Friedensschluss zwischen Antiochos III. und Ptolemaios V. Epiphanes und die mit demselben verknüpfte Verheirathung der Kleopatra und deren Mitgift findet welche schon wegen des völligen Mangels einer Beziehung auf die Juden oder die Tobiaden einer anderen Quelle entlehnt sein muss, kann unser Satz, den nichts mit dem vorhergehenden verbindet, nur zur eigentlichen Erzählung gehören. Allerdings ist derselbe nicht ohne Weiteres auf die Samaritaner zu beziehen, da es undenkbar ist, dass die mit der politischen und militärischen Verwaltung betrauten Strategen Koilesyriens einem Kampfe zwischen zwei ihrem Herrn unterthanen Völkerschaften, in dem Juden in Gefangenschaft geführt und ihre Städte geplündert wurden, ruhig und gleichgültig zugesehen haben sollten. Es kann vielmehr nur das Einschreiten der in Samareia residirenden Militärbehörden gemeint sein, das in den Wirren der Zeit seine Veranlassung hatte, am wahrscheinlichsten in dem Anschlusse der Judäer und ihres Hohenpriesters Onias an Antiochos III. im Jahre 218, der die Erhebung Josephs zur Folge hatte. Die Samaritaner, die von den Behörden und Besatzungen der Aegypter in ihrer nächsten Nähe überwacht wurden, mögen bis zum Abfalle der Strategen in Samareia selbst (oben Seite 65) Ptolemaios IV. Philopator treu geblieben sein; aber zu einem Angriffe auf die Juden hatten sie weder Gelegenheit, noch Kraft. Der Gewährsmann des Josephus übertrug die von den Behörden in Samareia unternommene Dämpfung des judäischen Aufstandes auf die Samaritaner, was natürlich die Hand eines Samaritaners verräth; eine Erscheinung, der wir noch begegnen werden und die dem Scharfblicke Wellhausens (Isr. u. jüd. Geschichte 148, 1) nicht entgangen ist.

Dürfte wohl die Angabe in II. Makkab. 3, 4, dass Simon, — wie wir gesehen (Seite 34), ein Sohn Josephs — aus dem Stamme Benjamin war, mit der Meldung der Tobiadengeschichte, dass Joseph aus Phikola stammte, vereinigt werden, so könnte bezüglich der Herkunft der Tobiaden eine weitere, von der bisherigen unabhängige Vermuthung ausgesprochen werden. Ein Theil des benjaminitischen Gebietes gehörte nämlich zu dem politischen Verwaltungsbezirke Samareia; es sind bekanntlich die drei Nomen Ephraim, Lydda und Ramathaim, die öfters als samaritanisch — soll heissen zu Samareia gehörig — erwähnt werden (I. Makkab. 10, 10. 38; 11, 34. 57).

Ramathaim, der Hauptort des gleichnamigen Nomos, soll nun bloss 20 mille passuum von Jerusalem gelegen haben,[91] so dass der nördliche Strich des Stammgebietes Benjamin nicht mehr zum Verwaltungsbezirke Judäa gehörte. In derselben Gegend hatten zur Zeit der Wiederherstellung Judäas nach dem babylonischen Exile die Feinde der Juden ihren Sitz aufgeschlagen und traten in der nächsten Nachbarschaft derselben für die Gleichberechtigung der gemischten Bevölkerung des Landes ein; ihr Führer Sanballat war aus Hôrôn, das wohl mit dem bekannten Beth-Hôrôn an der Grenze von Ephraim und Benjamin (Josua 10, 10; 21, 22) identisch ist.[92] Hieraus ist zugleich auf die Zusammensetzung der Bevölkerung dieses Landestheiles selbst zu schliessen, die erst in der Makkabäerzeit sich so weit dem Judenthum genähert hatte, dass sie demselben sich angliederte.[93] Hierbei ist noch auf den Aufenthaltsort Hyrkans, des Sohnes Josephs, hinzuweisen, der nach seiner Verdrängung aus Jerusalem sich jenseits des Jordan zwischen Judäa und Arabien zurückzog. Es hat dieses zu der Vermuthung geführt, dass die Tobiaden aus dem in Judicum 11, 3 und I. Makkab. 5, 13, II. Makkab. 12, 17 erwähnten Landstriche Tôb und von den dort wohnenden Tubienern abstammen;[94] und die Vertreter dieser Ansicht haben hiefür

[91] Schürer I, 183, Note 22; vgl. auch Buhl, Geographie, Seite 73. 169.

[92] Schlatter (Zur Topographie, Seite 57) hält es für unwahrscheinlich, dass Sanballat aus der nächsten Umgebung Jerusalems seinen Ursprung gehabt habe, und meint, da die anderen Feinde der Juden, die Genossen Sanballats, Tobia, der Ammoniter, und Gešem, der Araber, aus dem Ostjordanlande stammten, bedeute Hôrôn in Nehem. 2, 10. 19; 13, 28 Hôronaim in Moab. Doch ist diese Begründung ohne Halt. Was den Hinweis auf den Ammoniter Tobia betrifft, so kann auch dieser aus Benjamin gewesen sein; wir wissen nämlich aus Josua 18, 24, dass es in diesem Stammgebiete ein ammonitisches Dorf כפר העמוני gab, und Wellhausen (Isr. und jüd. Geschichte, Seite 121, Note 1) meint, dass dieses Dorf entweder gleich nach der Zerstörung des ersten Tempels, oder etwas früher entstanden sein mag. Ist unsere Vermuthung richtig, so könnten wir hieraus die Verbrüderung zwischen Sanballat und Tobia erklären; beide sahen ihren Besitz in Benjamin durch die in die Heimath zurückgekehrten Juden gefährdet. Auch Ed. Meyer (Entstehung des Judenthums, Seite 108) nimmt auf Grund Nehem. 3, 7 an, dass Gibeon und Meronot nicht mehr zur Provinz Juda, sondern zur syrischen gehörten; vgl. noch Seite 106 und 125.

[93] Vgl. I. Makkab. 11, 34; Schürer I, 142; Meyer, Seite 107.

[94] Schlatter in Theol. Studien und Kritiken 1891, 644 und Willrich Seite 100.

noch auf den Namen, die Herkunft und die Beziehungen des Tobia im Buche Nehemia hingewiesen, der ein Feind der Juden und besonders des Statthalters Nehemias, ein Freund des Sanballat, Verwandter des Hohenpriesters und Sklave des Ammoniters war. Doch scheint mir dagegen ausser dem bereits Bemerkten noch Folgendes der Erwägung werth zu sein. Der im Ostjordanlande Schutz suchende Hyrkan hat nicht bei Verwandten um Aufnahme gebeten. Denn er musste aus Judäa entweichen, weil er sich mit seinen allernächsten Verwandten, seinem Vater und seinen Brüdern, verfeindet hatte, und da ist es wohl mehr als wahrscheinlich, dass er sich nur dort sicher fühlen mochte, wohin ihm jene nicht folgen konnten; dieses aber gilt von dem Stammlande der Tobiaden nicht ohne Einschränkung. In Wirklichkeit aber dürften Hyrkan mit den unbekannten Nachbaren nicht die Bande der Verwandtschaft verknüpft haben; diese hatten, wie der Fall Hyrkans selbst zeigt, in den politischen Wirren der Zeit keine vereinigende Kraft und an ihre Stelle trat die Gleichheit der politischen Gesinnung. Dasselbe darf auch hier angenommen werden, da auch Jason, der mit den Tobiaden nicht nur nicht verwandt ist, sondern denselben sogar feindlich gegenübersteht, in dieselbe Gegend flüchtet, als ihn Antiochos IV. mit seinen Truppen aus Jerusalem verscheucht. Es schliesst dieses freilich die Verwandtschaft der Tobiaden mit den Tubienern nicht aus, da diese, wie Hyrkan, ptolemäisch gesinnt gewesen sein und diesem als Gesinnungsgenossen sicheren Schutz gewährt haben konnten. Doch, wie bereits bemerkt, spricht die Meldung, dass Simon, der Tobiade, aus Benjamin war (II. Makkab. 3, 4), was sich nicht bloss auf seine Person, sondern auch auf seine Familie bezieht, dagegen. Wie dem auch sei, so zeigen die obigen Wahrnehmungen, dass Joseph den Nichtjuden näher stand, als den Jerusalemern und wahrscheinlich aus der nicht reinjüdischen Bevölkerung eines samarischen Bezirkes stammte. Allerdings bedarf es dann der Erklärung, wie der regierende Hohepriester einem Sohne dieses Mischvolkes seine Tochter zur Frau geben konnte, da, wie Sirach 50, 26 zeigt, Juden und Samaritaner eine tiefe Kluft von einander trennte. Man könnte leicht annehmen, dass thatsächlich die Verschwägerung mit Tobia, dem Vater Josephs, nicht bestand, sondern nur der Prahlerei des samaritanischen Erzählers ihre Entstehung verdankt, der

seinen Helden zum Schwiegersohne und Schwager jüdischer Hoherpriester macht; erzählt ja ein ihm gleichgesinnter Berichterstatter (Antiquit. XI, 8, 2 § 312),[95] dass viele Priester des Heiligthums in Jerusalem nach Samareia ausgewandert seien und die Priesterschaft des Tempels auf Garizim bildeten. Doch ist keine Veranlassung vorhanden, die Angabe zu verdächtigen; dagegen ist zu bedenken, dass die Bevölkerung im nordbenjaminitischen Gebiete allmählich ganz jüdisch wurde und diese Entwickelung um die Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. bereits weit gediehen sein muss. Tobias mag nicht bloss seinem Ursprung, sondern auch seiner Denkart nach dieser fremden Einflüssen leichter zugänglichen Bevölkerung angehört haben; aber er hatte in Judäa eine angesehene Stellung sich errungen und seine hellenistische Gesinnung, zu deren Bekundung damals noch keine Gelegenheit vorhanden war, bildete kein Hinderniss, so dass der Hohepriester ihn in seine Familie aufnahm.

4. Die Beschaffenheit und der geschichtliche Werth der Tobiadenerzählung.

Nachdem wir den Inhalt des Berichtes, so weit die bisher erörterten Fragen es erforderten, beleuchtet und verwerthet haben, wird es nothwendig, die Voraussetzung unserer Darlegungen, dass wir es nämlich mit einer Erzählung von geschichtlichem Werth zu thun haben, als berechtigt und begründet zu erweisen, um zugleich in die Darstellung selbst Einblick zu gewinnen. Was den Umfang des Berichtes anbelangt, so war bereits erwähnt, dass die Meldung über das Verhältniss der Juden und Samaritaner zu einander (4, 1 § 156) als einleitender Satz zu unserer Geschichte gehörte. Diese setzt sich vom Anfang an ohne jede Unterbrechung und Einschaltung bis 4, 9 § 222 fort, wo mitgetheilt wird, dass Hyrkan sich in das Ostjordangebiet begab und sich dort die Barbaren unterwarf und zinsbar machte. Damit scheint die Erzählung auch abgeschlossen zu sein, da Josephus hierauf von König Seleukos in Syrien, dem Tode des Hohenpriesters Onias und von dessen beiden Nachfolgern, Simon und Onias, berichtet.

---

[95] Vgl. Büchler in Revue des Études Juives 1898, XXXVI, 10.

Doch sehen wir zwischen diese Mittheilungen, die zu der Tobiadengeschichte in keinerlei Beziehung stehen, die Nachricht vom Tode Josephs und die zusammenfassende Würdigung seiner Verdienste um das Judenthum eingefügt (4, 10 § 224), die sich durch Ton und Inhalt mit Sicherheit als zu dem Tobiadenberichte gehörig erkennen lässt. Von diesem hat sie erst Josephus durch einen Satz der fremden Einschaltungen, die bis an das Ende des Absatzes reichen, getrennt, um auf das Folgende künstlich überzuleiten. Es fragt sich nur, ob 4, 11 § 228, der weitere Bericht von Hyrkans Unternehmungen, die Fortsetzung der umfangreichen Erzählung von Joseph und Hyrkan bildet, oder, wie die oben erwähnten Zusätze, aus einer anderen Quelle entlehnt ist. Schon der Umstand, dass in 4, 11 § 234 Seleukos IV. von Syrien ohne jede Bemerkung als der über Koilesyrien herrschende König vorgeführt wird, während bis 4, 9 § 220 Hyrkan noch von Ptolemaios in Alexandreia Briefe an die Verwaltungsbehörden in Koilesyrien erhält, weist entweder auf eine Lücke zwischen beiden Meldungen, oder darauf hin, dass diese nicht zusammengehören. Und auch die Wahrnehmung, dass 4, 9 § 222 mit der Nachricht schliesst, dass Hyrkan, der nach seinem Zusammenstosse mit den Brüdern in Jerusalem nicht bleiben konnte, im Ostjordanlande sich niederliess und die dort wohnenden Barbaren unterwarf, dagegen 4, 11 § 228 denselben noch im Kampfe mit den Brüdern vorführt, der ihn zur Auswanderung über den Jordan und zum Angriffe auf die Araber veranlasst, spricht dafür, dass beide nicht, wie allgemein angenommen wird,[96] Bestandtheile einer Erzählung gewesen sein können. Denn entweder handelt es sich in beiden Schilderungen trotz einiger Abweichungen in den Einzelheiten um denselben Vorfall, dann haben wir es sicher mit zwei Parallelberichten zu thun; oder es sind verschiedene Vorgänge, dann folgt aus dem Umstande, dass im zweiten Absatze mit keinem Worte auf die Wiederkehr genau derselben Ereignisse hingewiesen wird, gleichfalls die Unzusammengehörigkeit beider Beschreibungen. Die erste hat sonach nur die Geschichte Josephs zum Inhalte gehabt und schloss mit der schon besprochenen Meldung über dessen Tod und Verdienste; Hyrkans Reise nach Aegypten

[96] So noch Schlatter in Theol. Studien und Kritiken 1891, 644.

war da nur als Episode in der Wirksamkeit des Vaters behandelt, während sich die zweite mit Hyrkan als dem eigentlichen Gegenstande der Schilderung eingehend befasste. In jener lebte Joseph noch, als sein Sohn sich jenseits des Jordan niederliess, dagegen bricht in dieser der Streit zwischen den Brüdern, der Hyrkan zum Verlassen Judäas zwingt, erst nach dem Tode des Vaters aus.

Es fragt sich freilich bei dieser Verschiedenheit der beiden Berichte in nicht unwichtigen Einzelheiten, ob es sich thatsächlich um dieselben Vorgänge handeln könne. Laut der zweiten Meldung hält sich Hyrkan von 182—175 im Ostjordanlande auf, er ist somit spätestens in 182 dahin gezogen. Betrachtet man nun die Nachricht der ersten als die zuverlässige, dass nämlich Joseph bei der Verdrängung Hyrkans noch gelebt habe, so wäre jener in 182 noch am Leben; es hat dieses selbst nach unserer Ansetzung seiner Wirksamkeit in die Jahre 218 – 198 und seiner Geburt in 248 nichts Unwahrscheinliches, da er hiernach bloss 66 Jahre alt war, als die Feindseligkeiten unter seinen Söhnen ausbrachen. Da wir in 182 bereits seinen Sohn Simon als *ἀρχιερεύς* an der Bewegung sich betheiligen sehen, dürfte Joseph einige Jahre vor seinem Tode sein Amt als politischer Vorsteher des Volkes niedergelegt haben, vielleicht schon in 198, als die Syrer Koilesyrien eroberten (Seite 82).[97] Dagegen müsste nach unserer in den früheren Abschnitten vorgetragenen Annahme und nach dem einfachen Wortlaute des ersten Berichtes Hyrkan schon in 198 zu den Arabern gezogen sein und sein Aufenthalt im Ostjordangebiete, der erst in 175 zu Ende ging, 23 Jahre gewährt haben, während die zweite Beschreibung dafür bloss sieben Jahre anzugeben scheint (§ 234). Ein Ausgleich dieses Widerspruches ist nur durch die Annahme möglich, dass die letztere Nachricht: *ἦρξε δ'ἐκείνων τῶν μερῶν*

[97] Da ist noch zu berücksichtigen, dass auch die älteren Söhne Josephs in ägyptischen Diensten gestanden zu haben scheinen. Denn als ihr Bruder Hyrkan nach Alexandreia reist, schreiben sie Briefe an die Freunde des Königs, dass diese ihn umbringen (4, 7 § 202); sie müssen hiernach Verbindungen mit höheren Beamten gehabt haben, wahrscheinlich aus der Zeit, als sie mit ihrem Vater an den ägyptischen Hof gingen, um eingeführt zu werden. Als Grund ihrer Aufforderung, Hyrkan zu tödten, mögen sie die angebliche Absicht dieses, Judäa an Antiochos III. zu verrathen, bezeichnet haben.

ἐπὶ ἔτη ἑπτά, πάντα τὸν χρόνον ὃν Σέλευκος τῆς Συρίας ἐβασίλευσεν, nur die Dauer der in dieser Schilderung beschriebenen Herrschaft Hyrkans im Auge hat, die mit der Regierung des an jedem Unternehmen verhinderten Seleukos IV. zusammenfällt. Aber die Kämpfe Hyrkans begannen gleichzeitig mit dem Uebergange Koilesyriens in den Besitz des Antiochos III. in 198 und hörten während der ganzen Regierungszeit dieses Königs und seines Nachfolgers, Seleukos IV., nicht auf. Da uns über die Vorgänge in Koilesyrien nach 198 nichts überliefert wird, wir dagegen wissen, dass Antiochos mit Ptolemaios V. Epiphanes, dem er das genannte Land entrissen hatte, ein Freundschaftsbündniss schloss, um schon in 197 nach Kleinasien sich zu wenden, und dort und in Europa mehrere Jahre kämpfte, dann mit Hannibal vereint gegen Rom rüstete; hierauf den Krieg in Griechenland unternahm, um in 191 geschlagen nach Asien zurückzukehren, wo er im folgenden Jahre gegen die Römer eine völlige Niederlage erlitt, schliesslich sich nach Persien wandte, wo er bei einem Versuche, einen Tempel zu plündern, erschlagen wurde, so erkennen wir, dass er für Koilesyrien keine Zeit hatte und Hyrkan sich im Ostjordanlande festsetzen konnte.[98] Und gerade in den Jahren 196—193, als Antiochos, um seine Eroberungspläne in Kleinasien zu verwirklichen, mit dem unmündigen Ptolemaios V. Epiphanes heuchlerische Vereinbarungen traf (Livius XXXIII, 40, 3),[99] konnte Hyrkan die Unterjochung der arabischen Stämme ungestört fortsetzen. Ausser dem eben erörterten Widerspruche unterscheidet den Bericht über Hyrkan von dem über Joseph die durchgehends herrschende Nüchternheit und der mit genauen

[98] Freilich bleibt es schwierig, dass Hyrkan zweimal sollte gegen seine Brüder gekämpft haben und beidemal zum Auswandern in das Ostjordanland veranlasst worden sein; es müsste angenommen werden, dass er nach mehrjährigem Aufenthalte den Versuch machte, nach Jerusalem zurückzukehren, aber in Folge der Macht der Tobiaden und des Anschlusses des Volkes an dieselben zurückgeschlagen wurde. Da Josephus von dem zweiten Berichte den Theil wegliess, der die Veranlassung zum Kampfe der älteren Brüder gegen Hyrkan angab, so ist es unmöglich, das Verhältniss der in beiden Schilderungen behandelten Ereignisse zu bestimmen. Wie schon bemerkt, muss die Reise Hyrkans nach Aegypten in eine Zeit fallen, als Koilesyrien noch den Ptolemäern gehörte, also spätestens 198, während der zweite Bericht vom Jahre 182 spricht.

[99] Vgl. Holm, Griech. Gesch. IV, 471; Wilcken bei Pauly-Wissowa I, 2464.

Angaben gepaarte Ernst. Während, wie wir bereits gesehen, der erstere sich auf die Zusammenstellung der Thatsachen beschränkt, dabei aber den Schauplatz, die Zeit und die Umstände der Handlungen und Vorgänge mit erwünschter Genauigkeit anführt, ist der Abschnitt über Joseph die Erzählung eines naiven Schriftstellers, der das Persönliche in den Vordergrund stellt und ob der breit beschriebenen Gewandtheit seiner Helden, Joseph und Hyrkan, die Geschehnisse vernachlässigt, deren Mittelpunkt dieselben sind. Auch ist dieser tendenziös und verräth Züge samaritanischen Ursprunges, während jener ein Bruchstück aus einer ausführlichen, sachlichen Beschreibung der Vorgänge vor dem Regierungsantritte des Antiochos IV. Epiphanes zu sein scheint. Der ursprüngliche, umfangreiche Bericht dürfte aber, wenn auch in dem bei Josephus erhaltenen Theile weder Jerusalem, noch die Juden genannt sind, doch von Judäa gehandelt haben, da in § 228 *ὁ λαός* und *τὸ πλῆθος*, wie auch in § 229 *οἱ πλείους*, die alle nicht näher bestimmt werden, die vorhergegangene Nennung der Judäer oder der Bevölkerung Jerusalems voraussetzen. Der Verfasser ist ein griechischer Jude, der aus guten Quellen schöpft; denn er bezeichnet Simon als *ἀρχιερεύς*, was, wie wir gesehen, auch II. Makkab. 3 – 4 charakterisirt.[100]

Doch alle diese Versuche, die geschichtliche Grundlage des Tobiadenberichtes blosszulegen, haben, wie bereits betont, nur in der Voraussetzung einen Werth, dass derselbe als Geschichtsquelle behandelt zu werden verdient. Haben wir die Naivetät und die aus derselben sich von selbst ergebende Einseitigkeit unseres Erzählers betont, die aber keinen Grund abgab, an der Wahrheit der vorgeführten Thatsachen zu

---

[100] Schlatter (in Theol. Studien und Kritiken 1891, 644) führt den Nachweis, dass der Tobiadenbericht bei Josephus und der auf die Tobiaden bezügliche Theil des II. Makkabäerbuches auf das verlorene Werk Jasons von Kyrene zurückgehen und der erstere die nothwendige Voraussetzung des zweiten sei; aber keiner seiner Beweise überzeugt. Gegen ihn spricht unter Anderem entscheidend der Umstand, dass Josephus von dem Schicksale des Hohenpriesters Onias auch nicht ein Wort zu verzeichnen weiss, während er, wenn ihm eine dem II. Makkabäerbuche ähnliche Schrift auch nur im Auszuge vorgelegen hätte, von den in II. Makkab. 3—5 erzählten Vorgängen Einiges vermerkt hätte. Selbst wenn der Polyhistor seine Quelle war (Schlatter, Seite 648), müsste bei Josephus eine Spur der wichtigen Ereignisse erhalten sein.

zweifeln, so wurden von verschiedenen Seiten scheinbar schwerwiegende Bedenken auch gegen die Glaubwürdigkeit des Berichtes überhaupt geäussert. Am bündigsten that dieses Wellhausen (Isr. u. jüd. Geschichte 196—198), der die Erzählung als werthvoll, aber nicht geschichtlich bezeichnete und sie auf Grund einer Reihe von Wahrnehmungen für anekdotenhaft erklärte; am nachdrücklichsten und mit kühnster Zuversichtlichkeit Willrich, der sich zu einer geschichtlichen Auslegung desselben berechtigt sah.[101] Nur die Prüfung der einzelnen Einwendungen kann zu einem allseitig begründeten Urtheil führen, während allgemeine Erwägungen weder als Beweise für die Zuverlässigkeit des Berichtes, noch zur Erschütterung derselben dienen können. Ich schicke die bereits oben ausgesprochene Wahrnehmung voraus, die sich zum Theile mit der Ansicht Wellhausens deckt; dass nämlich der Verfasser weder Verständniss für politische Fragen und Gründe, noch die Fähigkeit hat, den Zusammenhang der Dinge und Begebenheiten zu erkennen und die Beweggründe der Entschliessungen seiner Helden zu ermitteln, dabei von auffallender Naivetät ist, die ihn veranlasst, alle Handlungen derselben aus persönlichen Eigenschaften abzuleiten und deshalb die Findigkeit der Personen an Beispielen darzulegen. Demzufolge ist jede bei ihm sich findende Verknüpfung von Thatsachen von vorneherein als werthlos anzusehen, berührt aber die letzteren selbst nicht. Dass aber, wie Wellhausen hervorhebt, die Jugendgeschichte bei Joseph, dem Vater, und Hyrkan, dem Sohne, übermässig hervortritt und bei beiden ähnlich lautet, kann ich trotz genauer Vergleichung nicht finden. Denn während im zweiten Theile des Berichtes Hyrkans Klugheit, die er schon im frühesten Alter bekundet haben soll, an einem Vorfalle bewiesen (4, 6 § 190—195), dann seine Gewandtheit betont wird, welche die seiner Brüder überragt (4, 7 § 196—197) und sich schon vor seiner alexandrinischen Reise äusserte, erfahren wir von der Jugend Josephs überhaupt nichts, da die Erzählung mit dem Auftreten desselben gegen Onias beginnt (4, 2 § 160). Damals aber stand er bereits im Mannesalter und wird nur neben dem Hohenpriester und im Verhältnisse zu seiner Berühmtheit als jung bezeichnet. Dass der Erzähler

[101] Vgl. auch Kosters in Theol. Tijdschrift XII, 1878, 555.

längere Zeit und in anekdotenhaften Geschichten bei Hyrkan verweilt, ist in der That wenig geeignet, Vertrauen zu erwecken; aber wir sehen daraus nur, dass er an demselben Wohlgefallen gefunden hat, und da ihm seine Vorlage zu wenig oder gar keine Einzelheiten über die gemeldete Klugheit Hyrkans bot, schob er zur Kennzeichnung derselben eine wahrscheinlich bekannte Geschichte ein. Aber diese Kunststückchen, die nur bei Hyrkan erscheinen und die Folgen der naiven Erzählungsweise des Schriftstellers sind, scheiden sich genau von den Thatsachen, die er in seiner Vorlage vorgefunden, und noch immer berechtigt nichts, den von diesen Zusätzen befreiten Kern anzuzweifeln. Dass in beiden Fällen der Erhebung, bei Vater und Sohn, flottes Auftreten die Concurrenten ausgestochen habe, entspricht nicht ganz dem Wortlaute; denn Hyrkan verdrängt Niemanden. Hinsichtlich Josephs darf man nicht ausser Acht lassen, dass dessen Vorgehen bei der Steuerpachtung als das eines Geschäftsmannes dargestellt wird, was es auch zum Theile war; doch fasst es der Erzähler ausschliesslich als solches auf. Das Mittel zur Erreichung des Zieles, das Joseph vorschwebt, ist auch bei Jason und Menelaos dasselbe; aber während wir von diesen drei Männern vernehmen, dass sie durch Geld die Würde des politischen Vorstehers erreichen wollten und dieselbe auch erlangt haben, hat unser Erzähler in seinem Wohlgefallen an dem erfinderischen Wesen Hyrkans zu melden vergessen, was sein Liebling eigentlich angestrebt und erzielt hat. Er stellt auf Grund der ihm vorgelegenen Geschichte Josephs die Fähigkeit, Geld und Geschenke herbeizuschaffen, als das wirksamste Mittel und die beste Eignung für das höchste Amt dar, wesshalb uns in der anekdotenhaften Schilderung, die aus seiner Feder geflossen ist, derselbe Zug entgegentritt. Scheiden wir diese Theile aus, so bleibt eine nur kurze Meldung über die Thätigkeit Hyrkans übrig, die, wie bereits erwähnt, nur nebenbei behandelt worden sein kann.

Wellhausen hat es auch auffallend gefunden, dass der Anlass, der Joseph an den Hof von Alexandreia führt, doppelt angegeben ist: er kommt, um den Zorn des Königs auf den alten Onias zu besänftigen, aber zugleich auch mit den syrischen Steuerpächtern. Zunächst ist der erstgenannte Anlass anders zu fassen; denn nicht die Besänftigung des Ptolemaios

wegen des Onias ist der Zweck seiner Reise, da der Zorn den Hohenpriester nur leicht, dagegen in seiner ganzen Härte das Volk Judäas trifft, dem für die Auflehnung des Hohenpriesters mit der Auftheilung seines Landes gedroht wurde. Bleibt ja der Urheber der Gefahr ganz ruhig, während die Juden von Jerusalem um das Schicksal ihres Landes besorgt sind; und wirft ja Joseph dem Onias deshalb Gleichgültigkeit gegen das Wohl des Volkes vor und als er demselben räth, sich wegen der 20 Talente — der Erzähler meint ernstlich, es handle sich um diese, — an den König zu wenden, weigert sich der Hohepriester, dieses zu thun, und Joseph geht als Fürsprecher für das Volk, dem Unglück droht, nach Aegypten. Dort bemüht er sich gar nicht, den Zorn des Königs auf Onias zu beschwichtigen, im Gegentheil, er schürt denselben noch, um seine eigene Ernennung zu fördern; und er entledigt sich seiner eigentlichen Aufgabe in sehr gewandter Weise, indem er Ptolemaios versichert, es werde in Judäa unter seiner Leitung besser gehen. Dass er bei derselben Gelegenheit die Steuern Koilesyriens pachtet, wird in dem Berichte als blosser Zufall dargestellt, wie auch bei der Unterredung des Königs mit Joseph einzig und allein von dem eigentlichen Zwecke der Reise gesprochen wird. Es mag aber in Wirklichkeit zum Plane Josephs gehört haben von dem Augenblicke an, als er den Steuerpächtern auf dem Wege nach Alexandreia begegnete, die Abgaben zu pachten, und er konnte sich nun mit dem Gedanken längere Zeit beschäftigen. War er einmal der politische Vorsteher Judäas, so wollte er diese seine Stellung auch ausnützen. Liest man 4, 3 § 170 aufmerksam, so findet man, dass Joseph, wie schon ausgeführt wurde (Seite 77), nicht zum ersten Male in die Oeffentlichkeit tritt, als er Onias angreift, da er den Steuerpächtern, den Vornehmsten aus den Städten Koilesyriens, bekannt ist und sein Anblick bei denselben den Gedanken wachruft, dass auch er sich um die Steuern bewerben wolle, dazu aber zu dürftig scheint. Er mag auch bereits Steuerpächter in Judäa gewesen sein und als solchem bot sich ihm Gelegenheit dar, sich dem Volke gegenüber als gerecht und verständig zu erweisen. Es wäre hiernach möglich, dass er schon Jerusalem mit der Absicht verliess, um zunächst das hohe politische Amt in Judäa zu erlangen, dann aber, da gerade die Zeit der Steuerver-

pachtung war, auch die Abgaben der Nachbarländer an sich zu bringen. Da er hiezu vor Allem die einflussreiche Stellung haben muss, welche allein ihm die Erlangung des Pachtes ermöglicht, eilt er dem König nach Memphis nach, nur um die politische Angelegenheit vor dem Tage erledigt zu haben, an welchem die Verpachtung der Steuern erfolgen sollte. Damit erledigt sich das Bedenken Wellhausens. Was von der lästerlichen Geburtsgeschichte Hyrkans zu halten ist, wird nicht leicht zu entscheiden sein; bei den am Hofe des Ptolemaios IV. Philopator herrschenden Sitten hat dieselbe nichts Unwahrscheinliches an sich und mag schon in der Vorlage unseres Erzählers gestanden haben, die auch Hyrkan nicht ungünstig war. Ob aber auch die Schilderung von dessen frühreifem Wesen und der Trägheit der anderen Söhne Josephs, welche den Inhalt des ganzen Berichtes ebenso wenig berührt, wie die Episode von der Aufhäufung der Knochen, in der Quelle stand, möchte ich bezweifeln. Sowohl der Umfang, als auch die ganze Darstellung unterscheiden diesen Theil von dem ersten, auf Joseph bezüglichen wesentlich und weisen auf eine Ueberwucherung des ursprünglichen Kerns durch die Einschaltungen hin, wenn das ganze Stück nicht überhaupt erst später hinzugetreten ist. Dagegen scheint der Einwand Wellhausens, es sei unmotivirt, dass Hyrkan als Abgesandter seines Vaters nach Alexandreia geht und als Feind desselben und seiner Brüder wiederkehrt, auf den ersten Blick thatsächlich berechtigt; ebenso die weitere Bemerkung, dass sich in der Zwischenzeit in Jerusalem Alles geändert haben müsste. Da ist zunächst zu bemerken, dass nicht Hyrkan als Feind wiederkommt, sondern in unveränderter Gesinnung nach Judäa zurückkehrt; vielmehr hegen nun sein Vater und seine Brüder aus verschiedenen Gründen Hass gegen ihn und zwar — nach unserem Erzähler — der erste wegen seiner Verschwendung am Hofe in Aegypten, die letzteren aus Neid, der, lange verhalten, jetzt wegen der Erfolge Hyrkans zum Ausbruch gelangt. Nur darf man nicht die für den plötzlichen Gesinnungswechsel angegebenen, gar zu naiven Gründe des Erzählers für wahr hinnehmen. Vielmehr, wie der grosse Aufwand Hyrkans in bewusster, die Gestaltung der politischen Verhältnisse betreffender Absicht erfolgte und den König bestimmte, Hyrkan zu ehren und ihn den Statthaltern in Koile-

syrien aufs Wärmste zu empfehlen, so waren es die grossen Ereignisse in dieser Provinz, die begonnene Eroberung derselben von Seiten des Antiochos III. und der Verrath der ägyptischen Strategen, der auch auf die Führer der Juden einwirkte und die Stellung Josephs und seiner Söhne gegen Hyrkan plötzlich änderte. Alle anderen von Wellhausen geäusserten Bedenken schwinden in Folge dieser Erklärung und der oben begründeten, übrigens auch von ihm selbst angenommenen Beziehung des Tobiadenberichtes auf eine frühere Zeit, als Josephus will; doch nicht, wie Wellhausen meint, auf Ptolemaios III. Euergetes, sondern Ptolemaios IV. Philopator und Ptolemaios V. Epiphanes.[102] Die von Mahaffy (The empire, Seite 219, Note 1) im Namen Starks[103] vorgetragenen Erwägungen, die ihn zur Verwerfung des ganzen Tobiadenberichtes als eines ungeschichtlichen führten, scheinen mir nicht gegen die Glaubwürdigkeit desselben zu sprechen. Ptolemaios III. gehörte nämlich zu jenen Königen, die sich mit dem alten ägyptischen Pomp umgaben, und da könne er nicht einen jungen Fremdling, der nur von einem Gesandten empfohlen ward, in seinen Staatswagen gerufen haben, in dem auch die Königin sass; und er soll sich gar mit demselben nicht nur unterredet, sondern mit ihm auch gescherzt haben! Nach unserer Ansetzung der Vorgänge unter Philopator büsst dieses Bedenken an Beweiskraft ein, ist aber auch sonst von nicht grossem Gewichte. Denn erstens verzichtet ein König in einer so gefährlichen Zeit, wo Provinzen auf dem Spiele stehen, auf so manche Aeusserlichkeit und ehrt den Getreuen über alle Maassen, wie ja auch die Verleihung des Steuerpachtes ohne Bürgschaft auf die blosse Bemerkung Josephs hin, dass der

[102] Der von Wellhausen gegen den alten Interpolator des Josephus erhobene Einwand, dass derselbe in 4, 1 § 158 Euergetes eingeschaltet habe, ohne zu bedenken, dass die Gemahlin des Ptolemaios III. nicht Kleopatra geheissen hat, ist von nicht ausschlaggebender Bedeutung. Denn man nannte später alle Königinnen Kleopatra, wie alle Könige Ptolemaios hiessen. So nennt Livius (XXVII, 4, 10) die Gemahlin des Ptolemaios IV., auf den wir den Tobiadenbericht bezogen, Kleopatra, Justin (XXX, 2, 6) Eurydice, obgleich dieselbe Arsinoë hiess; vgl. Stark, Gaza, Seite 416; Wilcken bei Pauly-Wissowa I, 1288 und Strack, Die Dynastie der Ptolemäer, Seite 107.

[103] Bei Stark finde ich hievon nichts, da er Seite 412—423 das Steuerwesen unter Ptolemaios IV. Philopator auf die Tobiadengeschichte gründet. Sollte er Droysen, De Lagidarum regno, Seite 50 gemeint haben?

König und die Königin seine Bürgen seien, das heisst wohl, seine Anhänglichkeit als Sicherstellung gelten möge, nur aus den schweren Zeiten verständlich wird. Zweitens mag hier auch die nur auf die Auszeichnung Josephs bedachte Naivetät des Erzählers gewaltet und dieser die ihm aus Aegypten bekannte oder vielleicht der Bibel (Genes. 41, 43) entlehnte Ehrung höchsten Grades auf seinen Helden übertragen haben.

Gegen die geschichtliche Umdeutung des ganzen Berichtes auf Onias IV. und Menelaos nebst Jason bei Willrich (Seite 97) wären eigentlich keine Gegenbeweise erforderlich, da dieser für seine, in der neueren Geschichtsforschung gewiss einzig dastehende Behandlung einer Quelle natürlicherweise auch nicht einen überzeugenden Beleg anführen konnte.[104] Ich möchte aber trotzdem im Einzelnen auf die Unterschiede hinweisen, die zwischen den von Joseph und Onias in dem Tobiadenberichte erzählten und den im II. Makkabäerbuche an die Person des Menelaos sich knüpfenden, von Willrich für identisch erklärten Thatsachen bestehen, um mehr die Methode der Scheinbeweisführung, als die Beweise selbst zu beleuchten. Vorausgeschickt mag werden, dass sich in den beiden, neben einander gestellten Schilderungen in dem Zusammenhange und der Verknüpfung der Begebenheiten auch nicht ein wirklich übereinstimmender Zug entdecken lässt, was an sich schon deutlich genug spricht. Onias, der Hohepriester, verweigert dem Reichskanzler des Seleukos IV. von Syrien die Auslieferung des jerusalemischen Tempelschatzes (II. Makkab. 3, 10. 11); Onias, der politische Vorsteher Judäas, verweigert dem ägyptischen Gesandten den seit jeher gezahlten Tribut von 20 Talenten. Der Tobiade Simon, der Vertreter der Interessen des Königs von Syrien, hat dort den Verräther abgegeben und die Anzeige vom Vorhandensein grosser Schätze im Heiligthum von Jerusalem erstattet, worauf Heliodor zur Hebung derselben sich einstellt; hier macht sich Joseph, ein angesehener Jerusalemer, vielleicht auch judäischer Steuerpächter, erbötig, die Steuerangelegenheit in Alexandreia zu

---

[104] Dass Hyrkan, Sohn Josephs, Sohnes des Tobias, mit Hyrkan, Sohn Tobias', identisch ist, darf als selbstverständlich gelten, und diese Verschiedenheit, die kaum als solche bezeichnet werden kann, braucht gegen die Realität Josephs nicht misstrauisch zu machen, wie Willrich (Seite 94) behauptet.

ordnen und die Gefahr abzuwenden, die Onias dadurch, dass er auch dem ägyptischen Gesandten die schuldigen Abgaben nicht bezahlen wollte, über das Land heraufbeschwor. Simon wirkt bereits längere Zeit vor dem von ihm herbeigeführten Ereignisse neben Onias, Joseph tritt erst bei dieser Gelegenheit als Bewerber um die politische Würde des Onias auf. So weit behandeln die Gleichungen Willrichs Simon in der Person Josephs; plötzlich aber stellt dieser den Menelaos als Verdränger des Onias dar. Jason, dessen Wirksamkeit das II. Makkabäerbuch als des Vorgängers von Menelaos im Amte des Archiereus in anschaulicher Weise schildert und den sowohl nach dieser Quelle, als auch laut der Angabe des Josephus Menelaos aus der Stellung verdrängt, wird von Willrich, der im Tobiadenberichte keine überschüssigen, auf Jason übertragbaren Züge ausfindig machen kann, in Bezug auf das ihm zugeschriebene Amt als eine vom Verfasser des II. Makkabäerbuches erdichtete Person bezeichnet. Joseph also, der seinen jüngsten Sohn Hyrkan zur Geburtsfeier eines ägyptischen Prinzen nach Alexandreia schickt, bedeutet nach der Auslegung Willrichs den Menelaos, der Jason, angeblich seinen Bruder, behufs Regelung von Steuerangelegenheiten nach Antiocheia sendet. Dass II. Makkab. 4, 23 das Verhältniss der beiden Männer zu einander gerade umgekehrt darstellt und Jason ausdrücklich als den Bruder des Onias bezeichnet, stört die Gleichung nicht, da angeblich bei Pseudo-Hekataios Menelaos der unmittelbare Nachfolger des Onias ist. Hyrkan — so fährt Willrich fort, — gewinnt den König und handelt nicht im Interesse seines Vaters; so macht es der eine Usurpator dem andern. Gegen diese Deutung sind zwei Einwendungen geltend zu machen. Erstens wird in unserer Erzählung auch nicht angedeutet, dass Hyrkan auch nur in einer Geringfügigkeit davon abgewichen wäre, was die Stellung seines Vaters bei dem Könige gefördert hätte; und dann konnte er Joseph unmöglich haben verdrängen wollen, da er sich an denselben, wie an seine Brüder von Ptolemaios Briefe erbittet, deren Inhalt wohl nicht angegeben ist, die aber kaum den Rücktritt Josephs angeordnet haben dürften. Hyrkan bringt vom Könige als Belohnung für seine Freigebigkeit und Treue Belobungsschreiben an seinen Vater und die Statthalter mit; Jason kommt aus Antiocheia mit seiner Ernennung zum

Archiereus zurück. Jener verlässt Judäa, weil er in Jerusalem keine Aufnahme findet und ihm sowohl seine Brüder, als auch die Bevölkerung der Stadt feindlich begegnen und ihn verfolgen. Jason muss aus Jerusalem weichen, das erste Mal, weil, wie wir sehen werden, Menelaos die wahre Gesinnung Jasons verrieth und dadurch seine eigene Ernennung förderte; das zweite Mal muss er die Stadt, die er eben mit Waffengewalt erobert und aus der er Menelaos verdrängt hat, verlassen, weil Antiochos IV. mit einem grossen Heere gegen Jerusalem zieht. Hyrkan flieht über den Jordan in die Essebonitis, wo er arabische Stämme bezwingt, Festungen baut und seine Macht viele Jahre behauptet, bis er aus Furcht vor Züchtigung von Seiten des neuen Königs von Syrien, Antiochos IV., sich entleibt. Jason flüchtet zweimal ins Ammoniterland, das erste Mal nach seiner Amtsentsetzung in 172, wofür die Geschichte Hyrkans, der noch kein Amt verwaltet hatte, keine Parallele bietet; was er bis 169/8 in der Ammonitis gethan hat, ist nicht bekannt, aber dass er Aehnliches, wie Hyrkan, geleistet hätte, ist kaum wahrscheinlich. Denn sonst hätte das II. Makkabäerbuch darüber etwas gesagt, besonders da es Jason mit 1000 Mann nach Jerusalem zurückkehren lässt (5, 5), was darauf hinweist, dass er über Mittel und eine Macht verfügte. Das zweite Mal flieht er wieder ins Ammoniterland, kann aber dort wegen des Araberfürsten nicht bleiben und er wandert nach Aegypten, wo er stirbt.

Willrich verweist auch noch auf die Namensgleichheit des Gesandten des Königs Ptolemaios an den Hohenpriester Onias, der diesem droht, im Falle der Tribut nicht bezahlt wird, das Land unter die ägyptischen Soldaten zu vertheilen, und des in II. Makkab. 6, 1 erwähnten Abgesandten des Königs Antiochos IV., der beauftragt ist, den Tempel in Jerusalem in einen griechischen umzugestalten; beide heissen Athenion. Ferner bemerkt er, dass die Drohung des ersteren genau mit dem Auftrage übereinstimmt, den Antiochos IV. dem Feldherrn Lysias ertheilt (I. Makkab. 3, 36): „Israels Gedächtniss auszurotten von der Stätte hinweg und dass Fremde sich ansiedeln sollten in deren Gebiet und ihr Land nach dem Loos vertheilen.'' Was diese Wahrnehmung für seine Hypothese beweisen soll, ist mir nicht klar; denn die eben verzeichnete Uebereinstimmung würde ja zeigen, dass der Ptolemaios der

Tobiadenerzählung dem Antiochos IV. Epiphanes und die Drohungen den Ereignissen des Jahres 166/5 entsprächen, was aber zur Deutung der ganzen Erzählung auf den Kampf zwischen Onias und Menelaos einerseits und zwischen diesem und Jason andererseits nicht stimmt. Zum Namen des Gesandten will ich nur bemerken, dass laut Josephus (Antiquit. XV, 5, 1 § 115; 5, 3 § 139, Bellum I, 19, 2 § 367; 19, 3 § 369; 19, 4 § 375) ein Feldherr der letzten Kleopatra Athenion hiess, der Name also, der in Griechenland nicht selten war, auch sonst in Aegypten vorgekommen sein dürfte, während er in II. Makkab. 6, 1 nur durch eine unwahrscheinliche Textverbesserung gewonnen wird.[105] Eine thatsächlich übereinstimmende Einzelheit in den beiden von Willrich identificirten Abschnitten hebt dieser allerdings mit Recht hervor: Joseph und Hyrkan verkehren unbefangen mit Heiden ebenso, wie die Tobiaden zur Zeit des Antiochos IV. die Gemeinschaft mit den umliegenden Völkern herzustellen suchen. Dieses aber beweist nicht die Identität der Personen, sondern nur die der Gesinnungen und der Denkart, die sowohl aus der Zugehörigkeit aller Genannten zu einer Familie, als auch aus der Gleichheit der Stellung derselben sich erklärt, welch letztere sie zum ständigen Verkehre mit den in Samareia residirenden Verwaltungsbeamten veranlasste. Und Jason, der wohl kein Mitglied der Tobiadenfamilie war, steht, seinen Handlungen nach zu urtheilen, in Bezug auf Ungebundenheit im religiösen Leben und hinsichtlich seiner hellenisirenden Bestrebungen auf demselben, wenn nicht noch weiter fortgeschrittenen Standpunkte, wie die Tobiaden. Nur ist, wie bald gezeigt werden soll, seine politische Richtung eine andere und er bedient sich der ihm von Antiochos IV. verliehenen Macht, die er nur durch die entschiedene Förderung der zielbewussten Hellenisirungspläne des Königs erlangt hat und einige Zeit auch behaupten kann, um seine eigenen Pläne zu verwirklichen.

Man sieht aus dieser von Willrich durchgeführten, von mir im Obigen nur stellenweise beleuchteten Beziehung der dem Onias und Joseph zugeschriebenen Handlungen auf den Kampf zwischen Onias und den Tobiaden, Simon und Menelaos.

---

[105] Siehe die Commentare von Grimm, Keil, Rawlinson und Kautzsch.

wie gering an Zahl die thatsächlich vorhandenen Berührungspunkte zwischen beiden Reihen von Vorgängen sind, und dass auch diese wenigen als natürliche Folge aus der Gleichheit der Aemter und der Verhältnisse sich ergeben. Dagegen treten die Abweichungen in jeder bezeichnenden Einzelheit in beträchtlicher Anzahl hervor, so dass die Tobiadengeschichte unmöglich eine Darstellung späterer Ereignisse sein kann, die nur künstlich mit Personen einer früheren Zeit verknüpft worden wären. Berücksichtigt man noch, was Willrich als Zweck dieser angeblich mit Absicht vorgenommenen Umgestaltung bezeichnet, so wird man diese Deutung vollends als unbegründet erkennen müssen. Die Tobiadengeschichte soll nämlich eine Concurrenzerzählung gegen die Anhänger des Onias, des Tempelgründers in Aegypten, sein; während diese Onias durch die Ausmalung seiner Beziehungen zu König Ptolemaios VI. verherrlichten, wird der Hohepriester hier verunglimpft und in schroffen Gegensatz zu dem Ptolemäer gebracht. Wir haben jedoch erkannt, dass diese Erzählung der Zeit, die Willrich für dieselbe ansetzt, überhaupt nicht entspricht, da unter Seleukos IV. Koilesyrien seleukidisch war, während jeder positive Zug des Berichtes in dieser Provinz ägyptische Verhältnisse voraussetzt. Man müsste denn annehmen, der Fälscher habe eine echte Schilderung der Zeitverhältnisse unter Ptolemaios IV. Philopator seiner Erzählung zu Grunde gelegt und die an die Tobiaden unter Seleukos IV. und Ptolemaios V. Epiphanes sich knüpfenden Vorgänge in jene verwoben, wogegen aber die völlige Unabsichtlichkeit der zur Zeitbestimmung verwendbaren Einzelheiten entschieden spricht. Uebrigens ist die als besonderer Beweisgrund herangezogene Verunglimpfung des Hohenpriesters Onias in der oben vermutheten samaritanischen Abkunft des Erzählers und der Verwandtschaft Josephs mit den Samaritanern hinreichend begründet. Dass den Verfasser irgend welche Absicht leitete, als er an die Geschichte Josephs und Onias' herantrat, darf mit Sicherheit angenommen werden; und da liegt die auch schon von Willrich ausgesprochene Vermuthung nahe, dass die ägyptenfeindliche Stellung des jüdischen Hohenpriesters nachdrücklich hervorgehoben werden sollte. Da hiermit, wie ich glaube, die Samaritaner in Aegypten den Juden entgegentreten wollten, die behaupteten, den

Ptolemäern stets treu gewesen zu sein, so dürfte die Tobiadengeschichte zu der Zeit entstanden sein, als der in Alexandreia lebende Onias für Ptolemaios VI. Philometor und die Königin Kleopatra kämpfte. Dafür scheint mir auch Folgendes zu sprechen. Der Verfasser lebte zu einer Zeit, als die Königinnen bereits den Namen Kleopatra führten, welcher aber erst mit der Tochter des Königs Antiochos III. im Jahre 193 an den Hof in Alexandreia kam. Er schrieb aber noch später; denn er nennt auch bei Staatsgeschäften neben dem König jedesmal die Königin, was erst unter Ptolemaios VI. Philometor allgemein wurde.[106] Nun war aber auch Ptolemaios VII. Physkon (146—117) und Ptolemaios VIII. Lathuros (117—81) mit einer Kleopatra vermählt und demnach könnte unsere Erzählung auch unter dem letztern verfasst worden sein, besonders wenn wir berücksichtigen, dass Kleopatra III. zwei jüdische Feldherren hatte, die im Kriege gegen ihren Sohn, Ptolemaios VIII. Soter II., auch Lathuros genannt, den Oberbefehl über die ägyptischen Truppen erhielten (Antiquit. XIII, 10, 4 § 285). Dagegen spräche nur, dass wohl die erste Gemahlin des herrschenden Königs Lathuros Kleopatra IV. hiess, aber Lathuros vor seinem Regierungsantritte von seiner Mutter gezwungen wurde, dieselbe zu entlassen (116) und seine jüngere Schwester zur Frau zu nehmen (in 114, Justin XXXIX, 3, 2);[107] aber auch diese verblieb ihm nur bis spätestens 107 (Kuhn, Seite 23). Wie dem auch sei, dürfte der Tobiadenbericht nur unter einem den Juden freundlich gesinnten Könige entstanden sein; doch ist zu beachten, dass nur die uns vorliegende Bearbeitung gemeint ist, während die Quelle, aus der dieselbe den Stoff geschöpft, sicherlich älter, aber aus der heutigen Erzählung nicht näher zu bestimmen ist.

5. Jason und Menelaos.

Einer der schwierigsten Punkte in der Geschichte der vormakkabäischen Zeit ist die Klarlegung der Vorgänge, die sich an die Person Jasons knüpfen. Der kurze Bericht bei

---

[106] Vgl. Wilcken in Berliner Philolog. Wochenschrift 1896, 1439; Strack, Die Dynastie der Ptolemäer, Seite 33 ff.

[107] A. Kuhn, Beiträge zur Geschichte der Seleukiden, Seite 21; Mahaffy, The empire of the Ptolemies, Seite 406 ff.

Josephus (Bellum I, 1, 1) nennt seinen Namen überhaupt nicht, was man mit der Knappheit und der eigenen Anlage der ganzen Schilderung zu erklären geneigt wäre; da diese jedoch dieselben Unternehmungen dem Onias zuschreibt, die in der Parallelmeldung des II. Makkabäerbuches ebenso bestimmt Jason beigelegt werden, ist der Widerspruch durch den Hinweis auf die Kürze nicht zu lösen. II. Makkab. 4, 7—26, eine durch Klarheit, Stoffreichthum und Nüchternheit gewinnende Beschreibung der Thätigkeit Jasons meldet nämlich Folgendes: Jason erschleicht unmittelbar nach dem Regierungsantritte Antiochos' IV. Epiphanes die Würde des Archiereus, indem er dem König dafür grosse, alljährlich zu bezahlende Beträge zusagt. Bei derselben Gelegenheit erwirkt er gleichfalls für hohe Summen den Jerusalemern das Bürgerrecht von Antiocheia und sich die Erlaubniss, in der judäischen Hauptstadt ein Gymnasium und ein Ephebeion anzulegen. Als bestallter Archiereus führt er hiedurch griechische Kampfspiele ein, lockt zu denselben auch die Priester heran, die in Folge dessen den Altardienst vernachlässigen; kurz, er erweist sich als einen der eifrigsten Verfechter der von Antiochos erst in Gedanken angestrebten, keinesfalls zu verwirklichen begonnenen Hellenisirung der Juden. Als in Tyros in Anwesenheit des Königs die vierjährigen Kampfspiele dem Herakles zu Ehren gefeiert wurden, lässt Jason dahin Festgesandte mit einer Opfergabe für den genannten Gott abgehen. Als der Gesandte, den Antiochos zur Thronbesteigung des Ptolemaios VI. Philometor nach Alexandreia geschickt hat, heimkehrt und die Nachricht bringt, dass dort gegen Syrien gerüstet wird, trifft der König die nöthigen Vorkehrungen, kommt nach Jope und Jerusalem und wird hier von der Stadt und Jason glänzend empfangen. Dieser wird jedoch unmittelbar darauf, nachdem er drei Jahre als Archiereus gewirkt hatte, von Menelaos verdrängt, den er zur Ueberbringung von Geld und zur Erledigung amtlicher Angelegenheiten nach Antiocheia gesendet, der aber bei dieser Gelegenheit sich selbst dem Könige empfiehlt. Jason musste Jerusalem verlassen und flüchtete in die Ammanitis. Ich habe den Inhalt des Berichtes ausführlich mitgetheilt, um einerseits in demselben die Fülle an Angaben aufzuzeigen, andererseits, um gegenüber Willrich, der die Nachrichten wegen ihres

Widerspruches gegen Josephus als völlig werthlos hinstellt, die Berechtigung zu einem günstigen Vorurtheil über dieselben darzuthun, an dem so lange festzuhalten ist, als sich der aus den angeführten Mittheilungen sprechenden Glaubwürdigkeit keine Thatsachen entgegenstellen.

Der Parallelbericht in Antiquit. XII, 5, 1 § 239—241 erzählt nämlich von der Wirksamkeit Jasons als Archiereus auch nicht ein Wort und es wird seiner im Zusammenhange mit den seiner Thätigkeit gleichzeitigen Ereignissen überhaupt erst gedacht, als er gegen seinen bereits eine Zeit lang amtirenden Nachfolger, Menelaos, Unruhen erhebt, von denen, wie früher erwähnt, auch II. Makkab. 5, 5—7 spricht. In dieser Unternehmung erweist sich Jason, dem das Volk sich anschliesst, als der mächtigere und vertreibt den Menelaos sammt den denselben unterstützenden Tobiaden. Diese begeben sich zu Antiochos IV. Epiphanes und erwirken die Erlaubniss zur Einführung griechischen Wesens in genau derselben Weise, wie diese oben Jason zugeschrieben wurde. Dieser auffallende Widerspruch in Bezug auf deren Urheber bei genauer Uebereinstimmung in den Thatsachen selbst hat Willrich zu dem wegwerfenden Urtheile veranlasst, die Darstellung des II. Makkabäerbuches von den Vorgängen sei eine bewusst verfälschte Tendenzgeschichte und die Jason zugeschriebene Thätigkeit eine Erfindung. Da seine Beweisführung unstreitig manche verlockende Einzelheit aufweist, die nicht ohne Zustimmung geblieben ist, im Ganzen aber jeder haltbaren Grundlage entbehrt, so gilt es einerseits die Angaben der drei zur Verfügung stehenden Meldungen nach Möglichkeit auf ihre Richtigkeit zu prüfen, andererseits die Quellen zu ermitteln, auf welche die verschiedenen Nachrichten über eine und dieselbe Thatsache zurückgehen.

Dass für Jason vor Menelaos, insofern es sich um die Zeit handelt, Raum vorhanden ist, lässt sich ohne Schwierigkeit und mit Sicherheit erweisen. In Antiquit. XII, 9, 6—7 § 379—383 erzählt Josephus auf Grund von I. Makkab. 6, 55—63, dass Antiochos V. Eupator (164—162) und sein Vormund Lysias die Belagerung Jerusalems unterbrachen und mit den Juden Frieden schlossen, weil sie gehört hatten, dass Philippos sich der syrischen Verwaltung bemächtigen wolle. Sie räumten jenen daher die denselben von Antiochos IV. entzogene Reli-

gionsfreiheit wieder ein, welche die Juden freudig annahmen, und sie kehrten schleunigst nach Antiocheia zurück. Hiezu fügt Josephus aus einer unbekannten, aber augenscheinlich gut unterrichteten, in einer Einzelheit übrigens mit II. Makkab. 13, 4—6 übereinstimmenden Quelle[108] hinzu: „Der König führte den Archiereus Onias, der auch Menelaos hiess, mit sich weg. Lysias hatte ihm nämlich gerathen, Menelaos hinrichten zu lassen, wenn er die Juden beruhigen und sich keine Unannehmlichkeiten bereiten wolle; denn Menelaos sei der Urheber aller Uebel, weil er dem Vater des Königs, Antiochos, gerathen habe, die Juden zum Verlassen ihrer väterlichen Religion zu zwingen. Darauf schickte der König den Menelaos nach Beroia in Syrien und liess ihn daselbst tödten, nachdem derselbe zehn Jahre als Archiereus in Bosheit und Frevel gewirkt und, um zu herrschen, das Volk zur Uebertretung seiner Gesetze gezwungen hatte" (§ 384—85). Menelaos war hiernach zehn Jahre Archiereus. Der hier erwähnte Friedensschluss erfolgte jedenfalls nach Anfang des Jahres 150 aer. Sel., denn das Unternehmen Judas', das zu dem Kriege und zur Belagerung Jerusalems Anlass bot, gehört demselben Jahre an (I. Makkab. 6, 20); aber dasselbe erfolgte vor Ende 151, wann Lysias und Antiochos V. ermordet wurden (I. Makkab. 7, 1), somit, da der Feldzug von nur kurzer Dauer war, Ende 150.[109] Selbst wenn wir Menelaos 10 volle Jahre wirken lassen, kann er nicht vor 140 aer. Sel. das Amt angetreten haben; wir dürfen aber, da oft auch das unvollständige Jahr, in dem man die Würde erhält, und dasjenige, in dem man sie ablegt, oder stirbt, als ein ganzes mitgezählt wird, mit hoher Wahrscheinlichkeit 141 für die Ernennung des Menelaos ansetzen. Es liegen sonach zwischen der Thronbesteigung des An-

---

[108] Die Uebereinstimmung legt es nahe, für beide unmittelbar oder mittelbar dieselbe Quelle anzunehmen. Die Erzählung in II. Makkab. 13, 4—6 macht den Eindruck, dass Menelaos gleich bei Beginn des Feldzuges, der in 13, 1 in das Jahr 149 gesetzt wird, hingerichtet worden wäre. In Wirklichkeit jedoch berichtet der Erzähler die Hinrichtung nur im Zusammenhange mit dem Versuche des Menelaos, die Herrschaft wieder zu erlangen, ohne dass damit die zeitliche Zusammengehörigkeit beider Thatsachen besagt würde. So auch Schlatter, Jason von Kyrene, Seite 36, Note 1; Willrich, Seite 119, Note. Ueber die Jahreszahl vgl. Unger in den Sitzungsberichten der bayer. Akademie 1895, 283 ff. und III, Abschnitt 2 zu II. Makkab. 13.

[109] Unger a. a. O. Seite 253.

tiochos IV. in 137 aer. Sel. (I. Makkab. 1, 10)[110] und dem Amtsantritte des Menelaos vier, sicher aber drei Jahre. Nun lesen wir in Antiquit. XII, 5, 1 § 238. 239, dass der Vorgänger des Menelaos Jason war; derselbe müsste somit in den ersten drei Regierungsjahren des Antiochos IV. gewirkt haben. In der That meldet II. Makkab. 4, 23, dass Jason drei Jahre als Archiereus amtirte, und in sehr beachtenswerther Weise berichtet 4, 7 ausdrücklich, dass er seine Würde nach dem Tode des Seleukos IV. und bald nach dem Regierungsantritte des Antiochos IV. erhalten habe. Von dieser Seite ist in Folge der vollständigen Uebereinstimmung dreier, von einander unabhängiger Angaben die des II. Makkabäerbuches nicht anzufechten.

Dass aber Josephus trotzdem an derselben Stelle den Tobiaden beilegt, was in der ausführlichen Darstellung des II. Makkabäerbuches von Jason berichtet wird, erklärt sich bei genauer Prüfung der Quellen auf die einfachste Weise. Der ganze 5. Abschnitt des XII. Buches der Antiquitates, der den Eingriff des Königs Antiochos IV. in die judäischen Angelegenheiten behandelt, ist wohl aus zwei oder drei verschiedenen Berichten und zwar, wie die Widersprüche in den Jahreszahlen lehren, mit geringer Sorgfalt zusammengestellt.[111] Aber die Hauptquelle, in die alles Andere verarbeitet, oder richtiger eingeschaltet wird, ist für den ganzen Zeitraum, von der Thronbesteigung des Antiochos IV. Epiphanes bis zum Tode des Hasmonäers Jonathan, das I. Makkabäerbuch; hinzu kommen kürzere und ausführlichere Mittheilungen aus einem die syrische Geschichte behandelnden Werke und aus einer zweiten, mit Bellum Judaicum verwandten Vorlage. So sehen wir nun Josephus auch in Antiquit. XII, 5, 2 § 242 mit I. Makkab. 1, 16 beginnen, aber unmittelbar darauf die ägyptischen Feldzüge des Antiochos IV. nach einer anderen, unbekannten, viel ausführlicheren Beschreibung derselben schildern. Aber auch die diesem unmittelbar voraufgehende Nachricht (5, 1 § 240. 241) über die Einführung griechischer Sitten in Jerusalem beruht auf I. Makkab. 1, 12—15, was am deutlichsten aus der genauen Uebereinstimmung beider Meldungen

---

[110] Vgl. Schürer, I, 129; Wilcken bei Pauly-Wissowa I, 2471.

[111] Siehe Büchler in Revue des Études Juives 1896, XXXIII, 181 ff.

in den bezeichnenden Einzelheiten zu erkennen ist. Nun fehlt jedoch in I. Makkab. 1, 13 die ausdrückliche Benennung der Urheber dieser Einführung, als welche bloss „einige vom Volke" angegeben werden; Josephus aber fügte ohne viel Nachdenken an Stelle der allgemeinen Bezeichnung die Tobiaden ein, von denen er gerade sprach, und so entstand der unlösbare Widerspruch der Meldung gegen das II. Makkabäerbuch. Dass griechische Sitten nicht erst nach der Vertreibung der Tobiaden aus Jerusalem Eingang fanden, erhellt aus einem anderen Berichte, mit dem, wie schon erwähnt, die zweite, sonst unbekannte Vorlage des Josephus über Vorgänge in Judäa nahe Verwandtschaft zeigt. Bellum I, 1, 1 schildert nämlich die Geschehnisse desselben Jahres, wie Antiquit. XII, 5, 1 § 239, den Kampf der Parteien in Jerusalem während des ägyptischen Feldzuges des Antiochos IV. Sehen wir vorläufig davon ab, dass der Führer der ptolemäisch Gesinnten hier Jason, dort Onias heisst, so haben wir in beiden Meldungen die übereinstimmende Nachricht, dass die Tobiaden von diesem Führer aus der Stadt verdrängt wurden und sich zu Antiochos begaben. Was aber wollten sie bei diesem? Bellum und zum Theile auch Antiquit. XII, 5, 3 § 246 erzählen — unzweifelhaft richtig, weil mit den Folgen übereinstimmend, — dass sie den König zum Einfalle in Jerusalem unter ihrer Führung einluden, welchem Rufe derselbe bereitwilligst nachkam. Den Kampf zwischen dem ägyptisch gesinnten Führer und den Tobiaden, — doch bloss deren Haupt, Menelaos, nennend, — die auf denselben unmittelbar folgende Erstürmung Jerusalems, die Niedermetzlung von Tausenden und die Plünderung des Tempels beschreibt genau so II. Makkab. 5, 11—16, ohne dass Josephus dieses auch nur gekannt hätte Bei der völligen Uebereinstimmung beider Schilderungen trotz gar nicht zweifelhafter Unabhängigkeit von einander, darf es als sicher gelten, dass auch die Vorlage, der Josephus Antiquit. XII, 5, 1 § 239. 240 entlehnt hat und die in diesen Nachrichten sonst mit Bellum übereinstimmt, als den Zweck der an Antiochos ergangenen Einladung gleichfalls die Einnahme Jerusalems und die Vernichtung der Ptolemäerpartei bezeichnete. Wenn statt dessen Antiquitates erzählen, dass sich die Tobiaden wegen der Einführung griechischer Sitten an den König gewendet hätten, so kann diese Angabe nicht

der unmittelbar vorher benützten Vorlage angehören, sondern ist, wie bereits gezeigt wurde, auf die unrichtige Einschaltung des Josephus zurückzuführen; diese hat den Irrthum veranlasst, als sei die Hellenisirung erst während der ägyptischen Kriege unternommen worden. Uebrigens meldet auch I. Makkab. 1, 11—15 die Einführung griechischer Sitten als vor den Kriegsunternehmungen des Antiochos erfolgt und beseitigt jeden etwa noch bestehenden Zweifel. Es ist Dieses so klar, dass es eigentlich der ausführlichen Darlegung nicht bedurft hätte, wenn nicht Dasjenige, was aus dem flüchtigen und oberflächlichen Verfahren des Josephus mit den Quellen entsprang, diesen selbst zugeschrieben würde. So dienen übrigens die beiden Berichte des Josephus im Vereine mit dem I. Makkabäerbuche zur Bestätigung der Meldung im II. Makkabäerbuche, dass die Hellenisirung vom Führer der den Tobiaden feindlich gesinnten Partei vor deren Verdrängung aus Jerusalem betrieben wurde.

Unsere Quellen ermöglichen es uns aber auch, die Gründe für die auffallende Amtsentsetzung des dem König nicht bloss willfährigen, sondern dessen Willen auch zuvorkommenden Jason mit hoher Wahrscheinlichkeit anzugeben. Denn dass sich Antiochos in den so bewegten Zeitläuften, als es sich um die Erhaltung oder den Verlust von Koilesyrien handelte, durch die Zusicherung eines verhältnissmässig geringen Geldbetrages soll haben bestimmen lassen, den verlässlichen Führer Judäas, das eine ansehnliche Partei ägyptisch Gesinnter in seiner Bevölkerung hatte, abzusetzen und einen neuen Archiereus zu ernennen, ist wohl kaum glaublich. Wir sehen aber Jason noch kurz vor dem Ausbruch des Krieges, während der Vorbereitungen zu demselben, als der König gegen die ihm gemeldeten Rüstungen der Aegypter in Judäa die erforderlichen Vorkehrungen trifft, noch als Oberhaupt Jerusalems auftreten; aber unmittelbar darauf wird er seines politischen Amtes entsetzt. Er muss hiernach dem König für die gefährliche Zeit des gegen Ptolemaios VI. zu führenden Krieges, während dessen Jerusalem mit seiner ägyptischen Partei der Ueberwachung bedurfte, als nicht ganz zuverlässig erschienen, oder als solcher verleumdet worden sein und muss daher dem entschieden seleukidentreuen Menelaos den Platz räumen. Es liegt nicht fern, dass dieser selbst, von Jason nach Antiocheia

gesandt, den König auf die für das strittige Koilesyrien so gefährliche Sachlage aufmerksam machte und durch den Hinweis auf die Bedeutung und den Einfluss seiner Familie, der Tobiaden, das Vertrauen des Königs gewann. Und die Anklage mag in Wirklichkeit nicht ganz grundlos gewesen sein; denn Jason scheint thatsächlich gegen die Seleukiden gewirkt zu haben. Dieses erhellt aus dem Umstande, dass er nach der Ernennung des Menelaos zum politischen Oberhaupte Jerusalem verlassen und ins Ostjordanland flüchten musste (II. Makkab. 4, 26), wo er sich längere Zeit aufzuhalten gezwungen ist, ohne in die Heimath zurückkehren zu können. Erst später, als aus Aegypten das Gerücht zu ihm dringt, Antiochos sei gestorben, versucht er, sich Jerusalems zu bemächtigen, und es gelingt ihm, die Tobiaden zu vertreiben. Als der König auf seinem Rückzuge aus Aegypten auf die Nachricht von diesen Vorgängen, — die ihm, wie die Parallelmeldung ergänzt, die aus der Stadt verdrängten Tobiaden überbringen, — gegen Jerusalem rückt und dasselbe im Sturme erobert, muss Jason abermals fliehen; sein bisheriger Beschützer, Aretas, der König der Araber im Ostjordangebiete, muss ihn aufgeben, worauf er nach Aegypten flieht. Hätte es sich bei der Ernennung des Menelaos nur um einen Personenwechsel im Amte des Archiereus gehandelt und nicht um tiefer eingreifende politische Gründe, so wäre die Flucht Jasons unverständlich, während die eben erfolgte Bekanntwerdung seiner seleukidenfeindlichen Gesinnung Alles erklärt. Erblickt doch Antiochos — offenbar auf Grund der Mittheilungen der Tobiaden — in dem Versuche Jasons, Jerusalem einzunehmen und Menelaos zu verdrängen, den Abfall Judäas und lässt hierauf die Anhänger des Ptolemaios VI. in der judäischen Hauptstadt verfolgen und tödten (Bellum I, 1, 1, Antiquit. XII, 5, 3 § 247). Hieraus, wie aus der Flucht Jasons nach Aegypten sehen wir, dass dieser nicht bloss gegen die Syrer, sondern auch für die Aegypter wirkte. Was freilich seine frühere politische Thätigkeit betrifft, so ist daran zu erinnern, dass bis zum Jahre 170/69, in das wahrscheinlich die eben angeführten Geschehnisse gehören, sich sowohl die Tobiaden, als auch die ptolemäisch Gesinnten, die Anhänger des Hohenpriesters Onias, neben einander in Jerusalem befanden, wo sie mit einander wohl um die Macht

rangen, ohne aber dass ihr Streit schon früher, vor der Amtsentsetzung des Jason, ein ausgesprochen politischer gewesen wäre. Jason hielt sich seit der Ernennung des Menelaos (172) in der Ammanitis auf (II. Makkab. 4, 26) und konnte auf die Entwickelung der Dinge in Judäa nur mittelbar Einfluss nehmen; er wartete auf eine, wegen des sich vorbereitenden Krieges nicht allzu fern scheinende Gelegenheit, um sich behufs Wiedererlangung seiner Macht mit den ptolemäisch Gesinnten in Jerusalem zu einem Handstreich gegen die Seleukidenherrschaft zu vereinigen. Bis 172, solange er im Amte war, suchte er durch rücksichtsloses Hellenisiren das Vertrauen des Königs Antiochos zu gewinnen, was ihm auch gelang, da er den Lieblings-, ich möchte sagen Lebensgedanken desselben richtig erkannte und sich in den Dienst desselben stellte. Die Tobiaden, die sich der von ihrem Vater Joseph begründeten. auf ihren Bruder Simon vererbten Macht beraubt sahen, liessen es gewiss an Mittheilungen an den König über Jason nicht fehlen und Jason hatte Grund, zu fürchten, dass seine wahre Gesinnung dem Antiochos nicht lange verborgen bleiben werde; deshalb hellenisirte er um so stürmischer, je näher er die Enthüllung der Wahrheit sah. Bis 173, solange der König von seinem hellenischen Ideal allein erfüllt war, brauchte Jason nichts zu fürchten; als aber die Nachricht von den ägyptischen Rüstungen nach Antiocheia gelangte, wich den grossen, auf Aegypten gerichteten Plänen alles Andere und Jason musste fallen. Wohl hatten die Tobiaden schon früher, als sie noch am Ruder waren, das Werk des Hellenismus massvoll, ohne Gewalt und Uebereifer betrieben; [112] aber erst nach 172, als Menelaos der Nachfolger Jasons wurde und nicht lässiger als sein Vorgänger erscheinen wollte, mögen sie Massregeln, welche die letzte, die Aufhebung des Tempeldienstes, vorbereiteten, veranlasst haben. Während Jason nur ein Gymnasium angelegt hatte, mögen sie Manches eingeführt haben, was das religiöse Gefühl noch mehr verletzte, wie ihnen Jason in der Ablenkung der Priester vom Altare den Weg zur Einstellung des ganzen Opferdienstes ge-

[112] Joseph schickt seine Söhne, einen nach dem anderen, zu den berühmtesten Lehrern der damaligen Zeit (Antiquit. XII, 4, 6 § 191). Doch kann die Meldung vom Erzähler herrühren, der diese Sitte bei den Griechen in Aegypten beobachtet hatte.

wiesen hatte. Er war hierin ihr Lehrer und nur dadurch gelang es ihm, dem Bruder des mit Hyrkan verbündeten Hohenpriesters Onias, nach dem einflussreichen Tobiaden Simon das Amt des politischen Oberhauptes zu erreichen.[113]

Was nun den Widerspruch betrifft, der so vielen, ein fachen und gewaltthätigen Lösungsversuchen trotzte, dass nämlich laut Antiquit. XII, 5, 1 § 240 Jason, dagegen nach Bellum I, 1, 1 Onias die Tobiaden aus Jerusalem vertrieb, so ist in der That die Richtigkeit der einen oder der anderen Meldung nur schwer zu bestimmen. Dürften wir das II. Makkabäerbuch zur Entscheidung heranziehen, so müsste ohne Weiteres die Angabe des Josephus in den Antiquitates als den Thatsachen entsprechend anerkannt werden. Denn das

[113] In dem mir noch immer räthselhaften Briefe in II. Makkab. 1, 7 wird die äusserste Trübsal Jerusalems von dem Abfalle Jasons vom heiligen Lande und vom Königreiche gerechnet; darunter ist kaum das in II. Makkab. 5, 5. 6 beschriebene Ereigniss zu verstehen, da dieses keinen Abfall von Judäa bedeutet, eher das Gegentheil. Wahrscheinlich ist Jasons Amtsantritt gemeint, der die Hellenisirung und die Abkehr von Aegypten mit sich brachte. Wenn Willrich (Seite 105 unten) sagt, dass Jason von Kyrene von der Entstellung der Figur Jasons, welche diesen zum Abtrünnigen stempelt, noch nichts wisse, und er sich hiefür auf II. Makkab. 13, 4 als Belegstelle beruft, so ist die Behauptung, wie der Beweis, ganz verfehlt. Denn wenn dort Menelaos als der Urheber allen Uebels bezeichnet wird und nicht Jason, so ist auch deutlich angegeben, was darunter zu verstehen ist. Menelaos war derjenige, der dem König Antiochos IV. Epiphanes gerathen hatte, den Opferdienst in Jerusalem einzustellen, die Juden zum Heidenthum zu zwingen und den Tempel zu schänden. Jason hat wohl hellenisirt, aber unseres Wissens nichts gethan, um die Juden zum Verlassen ihrer Religion zu zwingen, und nur der Zwang hat all' die Kämpfe und Schwierigkeiten heraufbeschworen, von denen Lysias spricht. Unmissverständlich ist dieser Sachverhalt in Antiquit. XII, 9, 7 § 384 dargelegt, wo Josephus, wie schon oben (Seite 109) erwähnt, vielleicht auf dieselbe Quelle zurückgeht, wie II. Makkab. 13, 4—6, und dem Lysias Folgendes in den Mund legt: „Von Menelaos rührt alles Uebel her, weil er Antiochos bewogen, die Juden zu zwingen, ihre väterliche Religion zu verlassen." Es ist allerdings auffallend, dass dieser Rathschläge des Menelaos im Zusammenhange mit den betreffenden Ereignissen selbst nirgends gedacht wird, weder in I. Makkab. 1, noch in II. Makkab. 4—6, noch bei Josephus. Nur II. Makkab. 5, 15 und Bellum I, 1, 1 § 32 haben eine Spur derselben bewahrt und es will mir scheinen, dass die Vorlage des Josephus in Antiquit. XII, 5, 1 § 240—241, wo dieser den Bericht des I. Makkabäerbuches an unrichtiger Stelle eingefügt hat, von den Anregungen des Menelaos sprach, was den Irrthum des Josephus veranlasste. Siehe oben Seite 111.

II. Makkabäerbuch weiss nicht nur, dass Jason es war, der während Antiochos' Aufenthalt in Aegypten den Menelaos in die Akra drängte (5, 5. 6) und — wie ergänzt werden darf, — die übrigen Tobiaden aus Jerusalem vertrieb, sondern es berichtet auch ausdrücklich (4, 34), dass der Hohepriester Onias vor dem Ausbruche des ägyptischen Krieges ermordet wurde, somit die Tobiaden nicht verdrängt haben kann. Doch ist diese Entscheidung schon deshalb nicht anzurufen, weil sie keine Erklärung dafür bietet, dass das sonst so gut unterrichtete Bellum des Josephus Onias im Jahre 170 noch als lebend voraussetzt und von Jason keine Kenntniss hat; übrigens steht uns noch ein anderer Weg zur Lösung offen. Laut II. Makkab. 4, 7 waren Onias und Jason Brüder, was uns die oben erkannte, ägyptenfreundliche Gesinnung des letzteren erklärt, indem das ganze Hohenpriesterhaus im Geheimen dieser politischen Richtung folgte. Es ist hiernach als selbstverständlich anzunehmen, dass Jason bis 175, als er sich in seinem, wie mir scheint, masslosen Verlangen nach einer angesehenen Stellung nach der Thronbesteigung des Antiochos IV. Epiphanes zum Sachwalter der syrischen Interessen ernennen liess, den Hohenpriester Onias in dem aus II. Makkab. 3 bekannten Kampfe gegen den Tobiaden Simon unterstützte und auch nachher, als ihm sein hohes Amt die Mittel zur Verfügung stellte, gegen die Tobiaden als die Rivalen seiner Macht auf der Seite des Onias stand. Da er aber wegen seines Doppelspiels Alles vermeiden musste, was zu einer Klage gegen ihn Veranlassung hätte geben können, so war er gezwungen, sich den angesehenen und ausgesprochen syrisch gesinnten Tobiaden freundlich zu zeigen, und aus diesem Grunde mag er sich des Menelaos als Gesandten an den König Antiochos bedient haben.[114] Was während der Wirksamkeit Jasons mit Onias vorging, ist nicht überliefert. Gewöhnlich wird angenommen, indem Jason für einen Hohenpriester gilt, Onias sei seines

[114] Bis zum Jahre 173, solange Kleopatra, die Schwester des Königs Antiochos IV. und Wittwe des Königs Ptolemaios V. Epiphanes, lebte und die Vormundschaft über den noch jungen Ptolemaios VI. Philometor führte, war das Verhältniss des Antiochos zu Aegypten ein gutes und dieser hatte keine Veranlassung, in die Verhältnisse Judäas wegen Aegyptens mit Gewalt einzugreifen; die Absetzung des Onias aber wäre unzweifelhaft eine Gewaltmassregel gewesen (vgl. oben Seite 10 ff.). Nur weil Friede herrschte, konnte,

Hohenpriesteramtes entsetzt worden und habe sich seither laut II. Makkab. 4, 33 in Antiocheia aufgehalten. Da sich die erste Voraussetzung als unbegründet erwies, so folgt weiters, dass Onias von der in II. Makkab. 4, 6 gemeldeten Reise zu König Seleukos IV. wieder nach Jerusalem zurückkehrte und seine Würde ohne jede Unterbrechung weiter bekleidete; dieses konnte er jetzt umso leichter thun, als sein Bruder Jason und nicht mehr der ihm feindliche Tobiade Simon die politischen Geschäfte Judäas führte. Wie er sich zu dem von Jason eingerichteten Gymnasium und zu dem Ephebeion, welche die Priester vom Altare abzogen, verhielt, wird nicht erzählt, wie überhaupt jede weitere Angabe über seine hohepriesterliche Thätigkeit fehlt, eine Erscheinung, die später erörtert werden soll. Wenn wir Onias vier Jahre nach seiner Reise zu König Seleukos IV. in Daphne bei Antiocheia antreffen, wo ihn Menelaos ermorden lässt (II. Makkab. 4, 33), so mag er sich damals wieder in die syrische Hauptstadt begeben haben, um, wie im Jahre 175 über die Gewaltthaten und die politischen Morde des Tobiaden Simon, jetzt etwa über den wiederholten Tempelraub des Menelaos, den er nicht zu verhindern vermochte, bei Antiochos IV. Klage zu führen. Der Eindruck, als ob er nach mehrjährigem Aufenthalte in Antiocheia ermordet worden wäre, ist nur der Lückenhaftigkeit des Berichtes zuzuschreiben. Der Mord wurde kurze Zeit nach der Ernennung des Menelaos (172), jedenfalls geraumere Zeit, etwa ein Jahr, vor dem ägyptischen Feldzuge des Jahres 170 vollführt,[115]

---

wie oben (Seite 114) dargethan wurde, Jason sich behaupten. Hyrkans Selbstmord erfolgte nicht wegen dessen Anhänglichkeit an Ptolemaios, sondern wegen der für diesen im Ostjordanlande geführten Kriege, aus Furcht vor Strafe (siehe oben Seite 50).

[115] Daniel 9, 26: „Nach 62 Wochen wird ein Gesalbter ausgerottet" wird fast allgemein auf den Hohenpriester Onias bezogen; nachdem laut 9, 27 von da bis zur Einstellung der Opfer eine halbe Woche verstreichen wird und die letztere in 145 aer. Sel. erfolgt ist, so gelangen wir in das Jahr 142 als das der Vernichtung des Gesalbten, was der Angabe des II. Makkabäerbuches entspricht. Ebenso richtig ist es, wenn Daniel sagt, es werde dem ausgerotteten Gesalbten keiner im Amte folgen; denn die Hohenpriesterwürde blieb in Folge der eingetretenen Wirren formell unbesetzt. 9, 20 beziehen viele Forscher auf Seleukos IV., Wellhausen — nach Willrich, Seite 82 — 11, 22 auf Ptolemaios VI. Philometor. Vgl. Bevan, Book of Daniel, Seite 157. 187; Behrmann, Daniel, Seite 63. 76.

während Antiochos in Kilikien weilte, um den Aufstand der dortigen Bevölkerung niederzuschlagen.[116]

Nun nennt Josephus (Bellum I, 1, 1) Onias als denjenigen, der die Tobiaden aus Jerusalem vertrieb, als Antiochos gegen Ptolemaios VI. Philometor bereits Krieg führte, und der nach dem hierauf erfolgten Einfalle des Antiochos in Jerusalem nach Alexandreia floh und in Aegypten einen Tempel gründete. Dieselbe dem II. Makkabäerbuche widersprechende Meldung bietet Josephus noch einmal (Bellum VII, 10, 2 § 423), wo Onias noch genauer als der Sohn Simons bezeichnet wird, so dass dieser noch mehrere Jahre nach 171, seinem angeblichen Todesjahre (II. Makkab. 4, 33), gelebt haben müsste. Doch fällt in der an beiden Stellen des Bellum wörtlich übereinstimmenden Mittheilung die Bezeichnung des Onias als *εἷς τῶν ἀρχιερέων* auf, die kaum mit „einer der vielen, im Laufe der Jahrhunderte in Jerusalem zur Würde gelangten Hohenpriester" wiedergegeben werden darf. Vielmehr zeigt der Satz: *Ὀνίας Σίμωνος υἱός, εἷς τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις ἀρχιερέων, φεύγων Ἀντίοχον* in VII, 10, 2 und *Ὀνίας μὲν εἷς τῶν ἀρχιερέων ἐπικρατήσας*, dass von den Hohenpriestern die Rede ist, die zur Zeit der im selben Zusammenhange geschilderten Ereignisse in Jerusalem lebten. Da es immer nur einen Hohenpriester gab, bedeutet *εἷς τῶν ἀρχιερέων* einen der vornehmen Priester, nicht aber gerade den obersten, so dass, wie der Ausdruck zeigt, der hier erwähnte Onias nicht der bekannte Hohepriester Onias III. ist. Am nächsten läge es, an den gleichnamigen Sohn desselben zu denken, auf den Josephus sowohl in Antiquit. XIII, 3, 1 § 62, als auch in XII, 9, 7 § 387 und XX, 10, 3 § 236 die Gründung des Tempels in Aegypten zuückführt. Dieser galt, wie selbstverständlich, auch nach der Ermordung seines Vaters in Jerusalem als der einzig berechtigte Erbe der Würde desselben, die ihm auch unseres Wissens von Niemand streitig gemacht wurde. Ob er in den unruhigen Zeiten, als in der judäischen Hauptstadt der Mörder des Onias, Menelaos, die Herrschaft führte und die Plünderung der

---

[116] Die Angabe des Josephus (Antiquit. XII, 5, 1 § 237), dass Onias vor der Ernennung Jasons starb, also in 175, beruht auf der irrigen Annahme, dass der letztere der Nachfolger des Onias im Hohenpriesteramte war und diese Würde unmöglich schon bei dessen Lebzeiten bekleidet haben kann.

Tempelschätze fortsetzte (II. Makkab. 4, 39), auch thatsächlich von dem Hohenpriesteramte Besitz ergreifen konnte, ist eine andere Frage. Laut den angeführten Stellen des Josephus war er für die Würde noch zu jung; aber diese Meldung mag nur die Folge der irrigen Annahme sein, dass Jason und Menelaos das Hohenpriesteramt verwalteten, und dieses, wie Josephus meinte, nur geschehen konnte, weil der eigentliche Nachfolger des Onias noch unmündig war. Beachtenswerth scheint mir dagegen der Umstand, dass der junge Onias in der Schilderung von dem Processe, der gegen Menelaos wegen Tempelraubes eingeleitet wurde (II. Makkab. 4, 43—50), nicht erwähnt ist, was wir, falls er Hoherpriester gewesen, erwartet hätten. Es ist nun selbstverständlich, dass Onias IV. gegen die Tobiaden Stellung nahm und der Ptolemäerpartei angehörte und zwar auf Grund seines hohen Amtes als einer der Führer. Aber seit Menelaos der politische Vorsteher Jerusalems war, war die Partei machtlos und erst dem Eingreifen des von aussen mit einem Heere eindringenden Jason gelang es, ihre Anhänger zum Handeln zu veranlassen und, mit dem an der Spitze des Volkes stehenden Onias IV. vereint, die Tobiaden zu vertreiben. Es ist hierbei zu beachten, dass Jason wohl in erster Reihe um seine politische Machtstellung kämpft; da er diese jedoch unter syrischer Herrschaft unmöglich erreichen kann, unternimmt er den Angriff auf Jerusalem nur in der Hoffnung, dass jetzt, nach dem von einem Gerüchte gemeldeten Tode des Antiochos IV., wieder die Ptolemäer die Herren Koilesyriens werden und er für die ihnen geleisteten Dienste an das Ziel seiner Wünsche gelangt. Es ist nun völlig begründet, dass der Bericht in Bellum I, 1, 1, der den Kampf der Parteien innerhalb Jerusalems beschreibt, dabei auch für den Gründer des Heiligthums in Aegypten besonderes Interesse hat, die Person des Onias in den Vordergrund stellt; die Schilderung in den Antiquitates dagegen wendet ihr Augenmerk den politischen Archiereis zu, befasst sich mit den Tobiaden und führt daher den Zusammenstoss zwischen Menelaos, dem regierenden, und Jason, dem abgesetzten Vertreter Syriens, vor. II. Makkab. 4, das bloss den Führern der ganzen Bewegung Aufmerksamkeit widmet, meldet nur, wie Jason Jerusalem überfiel und Menelaos in die Akra drängte, und macht es hiedurch wahrscheinlich, dass die

übrigen Tobiaden von dem Volke in der Hauptstadt unter Leitung des Onias vertrieben wurden. Mögen auch die hier angeführten Einzelheiten unsicher sein, so hat die Annahme Willrichs, dass der Berichterstatter des II. Makkabäerbuches für Onias Jason gesetzt habe, um das Heiligthum in Leontopolis nicht von einer so ehrwürdigen Person, wie der Hohepriester Onias eine war, gegründet sein zu lassen, so lange keinen Halt, als nicht mindestens die noch immer fehlende Hauptsache, dass nämlich die Entstehung des ägyptischen Tempels irgendwo thatsächlich mit Jason in Verbindung gebracht wird, wenigstens in einer auch dem Auge eines Andern wahrnehmbaren Spur nachgewiesen wird.

Als weiteren, oder eigentlich als den Hauptbeweis für die Annahme, dass im II. Makkabäerbuche die Thatsachen aus Rücksicht auf den Oniastempel gefälscht seien, führt Willrich (Seite 88) die Erzählung in Antiquit. XI, 7, 1 § 297—301 an. Da wird dem Hohenpriester Johannes, dem Enkel Eljašibs, die Schuld beigemessen, dass Bagoses, der Feldherr des Artaxerxes, das Heiligthum in Jerusalem entweiht und den Juden die Darbringung des täglichen Opfers nur unter der Bedingung gestattet habe, dass sie für jedes Lamm aus den öffentlichen Geldern 50 Drachmen zahlen. Johannes hatte nämlich einen Bruder namens Jesus, dem Bagoses, sein Gönner, das Hohenpriesteramt versprochen hatte. Als Jesus, hiedurch übermüthig geworden, mit seinem Bruder im Tempel einen Streit begann und denselben reizte, wurde er von Johannes erschlagen. Als Bagoses dieses erfuhr, fiel er über die Juden mit den zornigen Worten her: „Ihr habet im Tempel einen Mord zu begehen gewagt." Als er in das Heiligthum dringen wollte, suchten die Juden ihn daran zu hindern; er aber sagte: „Bin ich etwa nicht reiner, als der Mörder im Tempel?" worauf er hineinging. Diesen Vorfall nahm Bagoses zum Anlasse, die Juden wegen der Ermordung des Jesus sieben Jahre zu verfolgen. Hiezu bemerkt Willrich: „Der Bagoses ist Antiochos Epiphanes, der den regierenden Hohenpriester durch seinen Bruder ersetzen will und empört ist, als sein Günstling erschlagen wird. Auf Antiochos passt es auch, dass Bagoses die Juden sieben Jahre lang quält; denn von 170 bis zu seinem Tode, 164, blieb er im Kampfe mit ihnen. Zu beachten ist, dass Bagoses dem so-

genannten Johannes anscheinend nichts zu leide thut, sondern seinen Grimm nur an dem Volke auslässt. Dass die beiden streitenden Brüder Tobiaden sind, liegt auf der Hand. . . . . Der Erschlagene ist Jason und II. Makkabäerbuch hat dafür Onias ermorden lassen, der Mörder ist Menelaos." Indem wir die thatsächlich vorhandene Verwandtschaft zwischen der Erzählung von diesem Geschehnisse und der im II. Makkabäerbuche vorläufig unerörtert lassen, beachten wir die angeblich nur auf den König Antiochos IV. passenden Züge, welche denselben in Bagoses wiedererkennen lassen. Wie kommt es zunächst, dass der Erzähler nicht auch einen König zur Darstellung gewählt hat, da ja auch der Herr des Bagoses, Artaxerxes Ochos, in der Nähe Jerusalems weilte? Geschah es etwa aus Rücksicht auf die geschichtliche Treue? Denn er muss, wie die Erzählung zeigt, angenommen haben, dass Bagoses, der nach ihm in der Lage ist, Judäa längere Zeit zu unterdrücken und in den Tempel einzudringen, sich einige Jahre in der Nähe Jerusalems aufgehalten habe. War er etwa als Statthalter eines Nachbargebietes oder als Feldherr in demselben thätig?[117] Wie dem auch sei, so eignet sich Bagoses schon wegen dieses Zuges wenig zur Darstellung des Antiochos Epiphanes. Doch hievon völlig abgesehen, hat etwa auch dieser die Darbringung der Opfer nur nach Entrichtung eines Betrages gestattet und dieselben nicht vielmehr ganz eingestellt? War es wirklich, wie Willrich richtig annimmt, die Absicht des Verfassers, die Verfolgungen alle unumwunden darzulegen, denen die Juden und ihr Tempel ausgesetzt waren, dann wäre es ja viel wirkungsvoller und beweiskräftiger ge-

---

[117] Ueber diesen Krieg vgl. Judeich, Kleinasiatische Studien, Seite 170 ff.; Wellhausen, Isr. und jüd. Gesch., Seite 146, Note 1; Schürer III, 6, Note 11. Judeich, Seite 176, Note 1 zeigt, dass Bagoas als Feldherr des Artaxerxes nur an dem Feldzuge der Jahre 349—40 theilgenommen hat; ferner, dass die von Josephus berichtete Verfolgung der Juden durch Bagoas nur, wenn dieser in der Nähe sich aufhielt, wirksam sein konnte und er in der genannten Zeit thatsächlich in Phoinikien und Aegypten gewaltet haben muss. Die Streitigkeiten der Juden, in die er eingreift, haben zwischen der Zerstörung Sidons um 348 und dem Einmarsch nach Aegypten in 340 stattgefunden. Vgl. auch die von Judeich, Seite 170, Note 1 verzeichnete Litteratur. R. Smith, Das alte Testament (übersetzt von Rothstein), Seite 192—194, 417—420 nimmt an, Artaxerxes Ochos habe die Juden in ähnlicher Weise verfolgt, wie Antiochos Epiphanes.

wesen, die völlige Einstellung des Opferdienstes zu melden. Wer hat ferner Antiochos daran hindern wollen, in das judäische Heiligthum einzutreten? War doch vielmehr Menelaos sein Führer, als er den Tempel plünderte, und hier soll derselbe der Mörder gewesen sein! Und bezog sich in Wahrheit die Strafe auf die Opfer, wie können die sieben Jahre des Bagoses auf 170—164 gedeutet werden, da der Altardienst nach II. Makkab. 10, 3 nur zwei, nach I. Makkab. 1, 54; 4, 52, Antiquit. XII, 7, 6 § 320 drei, nach Bellum I, 1, 1 § 32, Daniel 9, 27 drei und ein halb Jahre unterbrochen war? Wie können da die sieben Regierungsjahre des Antiochos herangezogen werden? Ich erwähne hier gar nicht, dass dieser entweder erst von 168, oder schon mit der Ernennung Jasons (175), oder mindestens mit der des Menelaos (172) Judäa zu quälen anfängt. Die Mittel, durch die Willrich es erklärt, wie aus der angeblich ursprünglichen Meldung über die Tödtung Jasons(?) der vorhandene Bericht über die Ermordung des Onias in II. Makkab. 4 entstanden sein soll (Seite 93), darf den Forschern dieses Gebietes als das Zerrbild geschichtlicher Untersuchungen zur Einsichtnahme empfohlen werden. Doch um den wichtigsten Punkt nicht zu vergessen, hat die angebliche Ermordung Jasons die Veranlassung zur Verfolgung der Juden und zur Entweihung des Tempels gegeben und nicht vielmehr nach übereinstimmender Meldung der Quellen die Vertreibung der Tobiaden? Und wenn Jason thatsächlich der Liebling des Antiochos war, sollte diesem seine Ermordung völlig gleichgültig geblieben sein und Menelaos, der ebenfalls Günstling des Königs war, den Bevorzugten desselben einfach haben beseitigen dürfen? Hält man diesen bezeichnenden Unterschieden zwischen beiden Ereignissreihen, welche die Gleichsetzung der Personen als unzulässig darthun, die als übereinstimmend hingestellten Züge entgegen, so wird man keinen Augenblick an die Möglichkeit denken, dass die Erzählung in Antiquit. XI, 7, 1 § 297—301 ein Bild oder auch nur ein Zerrbild der Vorgänge in der vormakkabäischen Zeit sei. Dagegen ist allerdings zu beachten, dass fast alle Berichte, die Josephus in die Geschichte des zweiten Tempels eingefügt und aus uns unbekannten Quellen geschöpft hat, entweder die Siege der Samaritaner über die Juden und die Schändung des jerusalemischen Heiligthums, oder die Ehrung

desselben von Seiten heidnischer Könige zum Gegenstande haben und der Inhalt die Vermuthung nahelegt, dass die ersteren aus samaritanischer, die letzteren aus jüdischer Feder geflossen seien. Bei jenen ist von vorneherein anzunehmen, dass sie Vorkommnisse aufgriffen, welche die Schändung des Tempels in Jerusalem im Gefolge hatten, um an ihnen darzuthun, dass dieser nicht das wahre, von Gott erwählte Heiligthum sein könne, da er sonst von solchen Heimsuchungen verschont bliebe. Dagegen ist es kaum glaublich, dass die Samaritaner zu diesem Behufe Geschehnisse dieser Art erdichtet hätten, da sie den Hinweis der Juden auf die Fälschung befürchten mussten. Es ist daher schon an sich wahrscheinlich, dass die oben erörterte Erzählung von dem die Heiligkeit des jerusalemischen Tempels nicht eben erhöhenden Vorgange auf Wahrheit beruht, obgleich vielleicht samaritanischen Ursprunges ist. Nun kommen noch die allerdings nicht besonders zahlreichen Nachrichten über den Aufenthalt des Bagoas in der Nähe Palästinas, in Phoinikien und Aegypten, bestätigend hinzu, welche die meisten Forscher veranlasst haben, die Meldung bei Josephus als glaubwürdig anzuerkennen [118] und die Geschehnisse in Jerusalem mit dem syrischen Aufstande gegen Artaxerxes III. Ochos um die Mitte des 4. Jahrhunderts v. Chr. in Verbindung zu bringen. Freilich der Schwierigkeiten entbehrt die Schilderung auch nicht. Denn wenn auch Artaxerxes nach der Eroberung Aegyptens in Mendes den Apis geopfert [119] und die Heiligthümer geplündert hat (Diodor XVI, 51, 2), so ist es doch schwer anzunehmen, sein Feldherr habe den Hohenpriester der Juden absetzen und dessen Bruder mit der Würde bekleiden wollen, da diese Massregel den Widerstand der Juden erst recht herausgefordert hätte. Doch verletzt dieselbe in Wirklichkeit das jüdische Gesetz nicht so tief, dass Bagoas sich dadurch an ihrer Ausführung hätte hindern lassen; sollte ja das Hohenpriesteramt nur einem zweiten Sohne des verstorbenen Hohenpriesters übertragen werden. Es ist bezüglich der Darstellung in

---

[118] Vgl. Herzfeld, Geschichte I, 148; Ewald, 2, IV, 228 ff.; Grätz II, 2, 209 ff.; Hitzig, Geschichte, Seite 307 ff.; Wellhausen, Isr. und jüd. Geschichte, Seite 146; Ed. Meyer, Entstehung des Judenthums 91; Judeich und Smith a. a. O.

[119] Vgl. Judeich bei Pauly-Wissowa II, 1319 ff.

diesem Berichte an die in der Tobiadengeschichte gemachte Wahrnehmung zu erinnern, dass wichtige und tief in die Verhältnisse des Landes eingreifende Ereignisse als die persönlichen Reibungen der Volkshäupter vorgeführt werden, weil der Erzähler die Schuld an den ernsten Folgen diesen beimisst. Beachtung verdient auch, dass die Meldung (§ 297), Bagoas hätte für jedes im Tempel darzubringende Lamm eine Abgabe gefordert, nur in dem Auszuge sich findet, den Josephus dem nachher im Wortlaute mitgetheilten Berichte vorausschickt, nicht aber auch in diesem selbst (§ 301), wo nur erzählt wird, dass der genannte Feldherr die Juden sieben Jahre gequält habe. Es müsste demnach angenommen werden, dass entweder der ursprüngliche Bericht nicht vollständig mitgetheilt sei, indem der Schluss fehlt, was unwahrscheinlich ist, oder Josephus sich die von Bagoas verhängte Strafe auf diese Weise zurechtgelegt habe. was allerdings bei einer so bezeichnenden Thatsache ebenso wenig glaublich scheint. Schliesslich sei noch bemerkt, dass die Aeusserung des Erzählers über die Ermordung des Priesters Jesus (§ 299): *ὡς μήτε παρ' Ἕλλησιν μήτε παρὰ βαρβάροις ὠμὸν οὕτως καὶ ἀσεβὲς ἔργον γεγονέναι*, die Absicht verräth, das Verbrechen in seiner ganzen Grösse nachdrücklichst als ein beispielloses darzustellen, und es nahelegt, dass der Bericht keineswegs einen Freund des Tempels in Jerusalem zum Verfasser hat.

Haben wir hieraus erkannt, dass nicht Jason der von Menelaos getödtete Hohepriester ist, so werden auch die Zweifel an der Zuverlässigkeit des II. Makkabäerbuches in diesem Theile schwinden. Ich muss aber trotzdem auch der Ansicht von Kosters (Theolog. Tijdschrift XII, 1878, 543 ff.) einige Augenblicke widmen, laut welcher das II. Makkabäerbuch eine gegen die beiden Hohenpriester aus dem Hause der Hasmonäer, gegen Jonathan und Simon gerichtete Tendenzschrift sei und alles von dem Tobiaden Simon, von Jason, Menelaos und Lysimachos Erzählte auf die beiden ihres Amtes unwürdigen Häupter der Juden sich beziehe, während zur Verherrlichung Judas', des Makkabäers, die Leistungen Jonathans und Simons entlehnt seien. Es wäre zu ermüdend, die von Kosters für identisch erklärten Thatsachen alle hier anzuführen und zu besprechen; aber um dem Leser die Möglichkeit zu bieten, die Richtigkeit dieser Gleichungen wenigstens

an einigen Beispielen zu prüfen, soll hier gleich die erste Reihe derselben mitgetheilt werden (Seite 543). Nach Seleukos' IV. Tod sucht Jason seinen Bruder Onias aus der Hohenpriesterwürde zu verdrängen, indem er dem König hohe Geldbeträge zusichert (II. Makkab. 4, 7—9); diese Einzelheiten sollen dem Berichte über die Verhandlungen Jonathans mit den syrischen Fürsten in Ptolemais (I. Makkab. 10, 59—66; 11, 19—29) entsprechen. So wie nämlich Demetrios II. Nikator Jonathan als Hohenpriester anerkennt, sobald er zur Regierung gelangt, ebenso verfährt Antiochos mit Jason nach dem Tode des Seleukos. Jener erhält die Bestätigung für 300 Talente, Jonathan stimmt den König durch reiche Geschenke zu seinen Gunsten (I. Makkab. 10, 60; 11, 24); und wie wir von Jason lesen, dass er noch mehr zusagt, um den König zur Erfüllung weiterer Wünsche geneigt zu machen, so wird von Jonathan gemeldet, dass er 300 Talente versprach, damit der König einige Bezirke von Steuern befreie. Erzählt II. Makkab. 4, 8 von Unterhandlungen, in denen all' Dieses beschlossen wird, so erlangt auch Jonathan bei seinem Zusammentreffen mit Demetrios II. in Ptolemais die Bestätigung seines Hohenpriesteramtes, wobei das Wort *ἔντευξις* für Zusammentreffen an *ἐνετύγχανον* in I. Makkab. 11, 25 erinnert. Nun beschreibt II. Makkab. 4, 9—17, wie Jason Alles that, um bei den Juden griechische Sitten einzuführen; diesem Bericht liegt natürlich I. Makkab. 1, 11—15 zu Grunde, wo gleichfalls von einer Verbindung mit den Heiden gesprochen wird, nur schreibt II. Makkabäerbuch dem Jason zu, was im I. Makkabäerbuche im Allgemeinen den Abtrünnigen zur Last gelegt wird. Ferner — so meint Kosters — sei nicht zu verkennen, dass mehrere Einzelheiten dieser Schilderung aus der Geschichte der Hasmonäer entlehnt sind. So wie Jason ein *ἐφεβεῖον* einrichtete und die Jünglinge unter den Hut brachte, so lesen wir (I. Makkab. 14, 9), dass in den Tagen Simons die Jünglinge den Schmuck der Kriegsgewänder anlegten. Liess Jason die Bürger von Jerusalem als Antiocheier aufnehmen (II. Makkab. 4, 9. 19), so ist darin eine Erinnerung an Jonathan zu sehen, der die jüdischen Soldaten für syrische Interessen in Antiocheia kämpfen liess, damit er von dem König und dessen Volk geehrt werde. Sagt II. Makkab. 4, 13. 14, dass die Priester, ihren Dienst im Tempel verachtend, an den heidnischen Spielen

theilnahmen, so entspricht dieses I. Makkab. 11, 23, wonach Jonathan in Begleitung von Priestern sich nach Ptolemais begab, um mit dem Könige zu unterhandeln. Dass die Priester die griechischen Ehren hoch hielten (II. Makkab. 4, 15). ist gegen die hasmonäischen Hohenpriester gerichtet, die sich von den Syrern verschiedene Ehrenbezeigungen gefallen liessen (I. Makkab. 10, 20. 62. 89). Auch für die Mittheilung (II. Makkab. 4, 16), dass Jason und die Seinen wegen der Befolgung griechischer Sitten von Gefahren bedroht waren, hatte der Erzähler an I. Makkab. 11, 23 ein Vorbild, wo wir lesen, dass Jonathan nach Ptolemais ging, um die Freundschaft des Königs von Syrien zu gewinnen, und sich der Gefahr preisgab. Und wie nach unserem Berichterstatter die Verbindung mit den Griechen es zur Folge hatte, dass die Judäer dieselben Griechen zu Feinden bekamen, so folgt auch nach I. Makkab. 11, 53 auf die dem Syrer geleistete Hilfe Jonathans Undank und Feindschaft von Seiten des Königs von Syrien. Die Nichteinhaltung des den Juden von Demetrios II. gegebenen Versprechens gestaltet II. Makkab. 4, 11 in dem Sinne um, dass Jason das vom Könige zu Gunsten der Juden Festgestellte abschafft. Die Nachricht, dass diese Privilegien durch die Vermittelung des Vaters des Eupolemos erwirkt wurden, der ausdrücklich als der Vertraute des Judas bezeichnet wird (I. Makkab. 8, 17), bestärkt Kosters in der Ueberzeugung, dass wir in diesen Meldungen des II. Makkabäerbuches eigentlich die Schilderung der Zeit der hasmonäischen Hohenpriester haben, als die unter Judas erwirkten Vorrechte durch die Schuld der falschen Priester verloren gingen. Ich aber glaube, dass dieses erste Stück aus den viele Seiten umfassenden Beweisführungen Kosters' genügen wird, um uns von der völligen Haltlosigkeit der an sich nicht etwa nur kühnen, sondern auch unglaublichen Aufstellungen gründlich zu überzeugen. Es ist geradezu unverständlich, wie diese überhaupt geäussert werden konnten.

Es erübrigt nun noch, die geschichtlich wohl ziemlich nebensächliche, aber für die Beurtheilung unserer Quellen sehr wichtige Nachricht über den Tod Jasons bei den Lakedaimoniern zu erörtern. II. Makkab. 5, 8. 9 erzählt: „Er ward nach Aegypten ausgestossen, und, der so Viele aus dem Vaterlande verbannt hatte, fand in fremdem Lande seinen

Untergang bei den Lakedaimoniern, wohin er, als bei Verwandten Schutz suchend, sich begeben hatte." Aus dem ersten Satze ist zu entnehmen, dass Jason nicht über Aegypten hinausgekommen ist, da kein Wort von weiteren Irrfahrten berichtet; andererseits aber meldet der zweite Satz, dass er bei den Lakedaimoniern gestorben sei. Entweder ist dieser vom Ueberarbeiter des II. Makkabäerbuches hinzugefügt worden, ohne dass die Veranlassung zu dem Zusatze auch nur angedeutet wäre, oder sind die Lakedaimonier, die der Erzähler hier im Auge hat, in Aegypten zu suchen, was nicht minder schwierig erscheinen muss. Es ist auch zu beachten, dass dieselben dem Wortlaute nach nicht als Verwandte der Juden überhaupt, sondern nur als die Jasons bezeichnet werden; und da der ganze Bericht diesen schmäht, so dürfte auch die Hervorhebung der Verwandten desselben nicht den Zweck haben, Jasons Ruhm zu verkünden, sondern höhnisch gemeint sein. Soviel ergiebt sich aus der Stelle jedenfalls, dass sich Juden oder Samaritaner in Aegypten oder in dessen Nachbarschaft der Verwandtschaft mit den Lakedaimoniern gerühmt haben müssen. Und da es mir nur selbstverständlich scheint, dass die Juden sich nur mit demjenigen Volke als verwandt erweisen wollen, zu dem sie entweder bereits dauernde Beziehungen unterhalten, oder mit dem sie solche erst anknüpfen möchten, aber befürchten, bei demselben hiezu nicht die gleiche Bereitwilligkeit zu finden, so müssen sie mit Lakedaimoniern verkehrt haben. Nun ist uns von solchen dauernden Verbindungen auf griechischem Boden nichts bekannt, wenn wir von dem unten zu besprechenden Briefwechsel zwischen dem judäischen Hohenpriester Onias und dem König von Sparta absehen, der ja auch nur ein Ausdruck desselben Strebens, die Verwandtschaft nachzuweisen, sein dürfte. Ausserhalb Griechenlands aber kennen wir Lakedaimonier in der Nachbarschaft der Juden nur noch in Kyrene; sollten etwa diese gemeint sein? Die oben angeführte Meldung über den Tod Jasons spräche dafür, da dieser ja im Reiche Aegypten, zu dem bekanntlich auch Kyrene gehörte, bei den Lakedaimoniern Schutz suchte. Doch wie verhält sich zu dieser Vermuthung der erwähnte Briefwechsel zwischen dem König von Sparta und Onias? Das Schreiben des Areios an den Hohenpriester (bei Josephus in Antiquit. XII, 4, 10 § 225—227 und in I. Makkab. 12, 19—23)

ist unzweifelhaft eine Fälschung; aber eine solche muss auch einen Zweck, am wahrscheinlichsten denselben verfolgen, den wir dem Nachweise der Verwandtschaft mit den Spartanern zuschrieben. Josephus, der den Brief vollständiger bewahrt hat, als der Parallelbericht, lässt den Schreiber desselben mit der Angabe schliessen (§ 227): ἡ σφραγίς ἐστιν ἀετὸς δράκοντος ἐπειλημμένος. Da anzunehmen ist, dass der Urheber der Fälschung auch das Siegel der Spartaner seines Wohnsitzes getreu entlehnt hat, um sein Machwerk glaubwürdig zu gestalten, so führt uns die Beschreibung des Siegels mit einiger Sicherheit zur Ermittelung der Heimath des Briefes. Imhoof-Blumer [120] sagt: Geierkopf (vielleicht Adler) eine Schlange im Schnabel auf einem Tetradrachmon von Kyrene und [121] von Chalkis auf Euboia. Die Wahl wird uns, da es sich um Spartaner handelt, nicht schwer und so gelangen wir auch auf diesem Wege nach Kyrene. Dieses war seit alter Zeit von Spartanern bewohnt und die Juden Kyrenes wollten darthun, dass sie mit diesem Theile der griechischen Bevölkerung verwandt seien. [122]

---

[120] Thier- und Pflanzenbilder, Seite 30, Nr. 9; vgl. O. Keller, Tiere des klassischen Alterthums, Seite 247 und Note 135. 138.

[121] Imhoof-Blumer, a. a. O. Seite 29, Nr. 4. 5.

[122] Schürer I, 186, Note 32 hält den Brief für echt und lässt ihn unter Areios I. (309—265) geschrieben sein; er meint, die Spartaner, die im Kampfe mit Antigonos und seinem Sohne Poliorketes standen, konnten wohl auf den Gedanken kommen, ihrem Gegner durch Agitation im Orient Schwierigkeiten zu bereiten. Er verweist hierbei noch auf die Bemerkung Freudenthals (Alexander Polyhistor, Seite 29, Note 1), dass Claudius Julius bei Stephan. Byz. (s. v. Judaia) die Juden von Οὔδαῖος, einem der lakedaimonischen Sparten, ableitet und Freudenthal hinzufügt, dass dieses am besten die vorgebliche Verwandtschaft zwischen Juden und Spartanern erkläre. Hiegegen ist jedoch auf die von Freudenthal (Seite 30) mitgetheilte Reihe ähnlicher Ableitungen der Juden hinzuweisen, aus der ersichtlich ist, dass wir es hier mit den Einfällen einzelner Schriftsteller zu thun haben, nicht aber — was, wie ich glaube, zur obigen Verwandtschaftsannahme erforderlich ist, — mit einer verbreiteten, zu Juden oder Spartanern gedrungenen oder bei denselben entstandenen Ansicht. Schlatter (Jason von Kyrene, Seite 47) meint, man habe in den griechenfreundlichen Kreisen Jerusalems allen Ernstes an die Verwandtschaft geglaubt und dieselbe praktisch zu verwerthen gesucht. Er hält nämlich II. Makkab. 1, 9 für die Meldung des zuverlässigen Jason, was aber weder hinsichtlich des Urhebers, noch in Bezug auf den Werth der Angabe richtig ist. Auf Grund des εὑρέθη ἐν γραφῇ im Briefe des Areios an Onias in I. Makkab. 12, 21, wofür An-

Die in diesem Briefe betonte, von Abraham hergeleitete Verwandtschaft der Juden mit heidnischen Völkern in Nordafrika finden wir in der jüdisch-hellenistischen Litteratur nochmals und da haben wir eine weitere Gelegenheit, die obige Annahme auf ihre Wahrheit zu prüfen. Der von Freuden-

tiquit. XII, 4, 10 § 226 ἐντυχόντες γραφῇ τινι hat, nimmt er ferner an (Seite 49), dass der Jude, der dieses geschrieben, von einer Bibelstelle und zwar Obadja 20 zu der Verwandtschaftsannahme veranlasst worden sei. Aber es scheint mir, dass das Bedürfniss nach einer Belegstelle erst erwacht, nachdem der Gedanke bereits ausgesprochen ist und nun schriftlich ausgearbeitet werden soll; auch kann unmöglich Judäa die Heimath solcher Gedanken gewesen sein. Herzfeld, Geschichte I, 217 hält jene jüdische Gemeinde für die Geburtsstätte dieser Phantasie, welche nach I. Makkab. 15, 23 spätestens 138 v. Chr., wahrscheinlich aber schon viel früher, im Gebiete von Sparta sich angesiedelt hatte, wie denn zufolge des angeführten Verses auch in Sikyon im nördlichen Peloponnes damals schon eine jüdische Gemeinde war (siehe jedoch weiter III, Abschnitt 2). Der Zweck dieser Fälschung wäre gewesen, den Juden ein freundlicheres Verhältniss zu den Eingeborenen zu bereiten. Noch ist der Ansicht Mahaffys (Greek life, Seite 481) zu gedenken, der gleichfalls annimmt, dass die Briefe nicht ohne thatsächliche Grundlage entstanden sein können, die Entstehung aber folgendermassen erklärt: Spartaner höchsten Ranges pflegten als Söldner nach Alexandreia zu kommen, wo die Juden einen wichtigen Theil der Gesellschaft bildeten. Es war jenen selbstverständlich angenehm, in der ägyptischen Hauptstadt freundlich aufgenommen zu werden; andererseits suchten die Juden, die trotz ihrer zahlreichen Privilegien den Griechen nicht gleichgestellt waren, mindestens aber bei den Griechen nicht dafür galten, mythische Ahnen. Es braucht wohl nicht gesagt zu werden, dass in dem Briefe selbst für diese Erklärung keine Grundlage vorhanden ist. Was die Entstehungszeit des gefälschten Briefes betrifft, so muss der Annahme entsprechend, dass die Beziehungen der Juden zu den Griechen in Kyrene den Gedanken der Verwandtschaft wachgerufen haben, an eine Behelligung der Juden gedacht werden. Wir wissen aus Plutarch (Lucullus 2, 492, vgl. Mahaffy, Seite 422), dass im Jahre 88/87 v. Chr. Lucullus bei seiner zufälligen Anwesenheit in Kyrene einen Aufstand zu dämpfen hatte, an dem die Juden in hervorragendem Maasse sich betheiligten (Josephus, Antiquit. XIV, 7, 2 § 114). Doch ist Näheres hierüber nicht bekannt. Dagegen haben wir aus dem Erlasse des Marcus Agrippa an die Behörden von Kyrene (Antiquit. XVI, 6, 5 § 169. 170) von der Beschränkung der Juden Kenntniss; denn dieser sagt dort, schon Augustus habe den damaligen Praetor von Libyen, Flavius, und die übrigen Beamten der Provinz angewiesen, dass sie die Juden an der Absendung der Tempelgelder nach Jerusalem nicht hindern, und dieselben klagen trotzdem wieder, dass sie von einigen Beamten verfolgt und an der Absendung gehindert werden. Da das letztere Schreiben in das Jahr 14 v. Chr. gehört (Schürer III, 71, Note 44), fällt die erste Mahnung in eine frühere Zeit, wahrscheinlich dieselbe, wie die von Augustus in der gleichen Angelegenheit an andere

thal[123] als Samaritaner erkannte Geschichtsschreiber Malchos-Kleodemos erzählt (Josephus, Antiquit. I, 15 § 240, Eusebios, Praep. evang. IX, 20), Assyrien, Afrika und einige Völkerschaften Libyens seien nach den Nachkommen Abrahams benannt worden und die drei Söhne dieses seien mit Herakles gegen Libyen und gegen Antaios gezogen und Herakles habe die Tochter des Aphra geheirathet, mit der er den Diodoros erzeugte; dessen Sohn hinwieder war Sophonas, von dem die Sophaxer den Namen hätten. Dass gerade die genannten Völker von Abraham hergeleitet wurden, mag wohl in erster Reihe durch die Namensähnlichkeit angeregt worden sein; aber Kleodemos musste diese vorerst in irgend welcher Absicht gesucht haben. Und da er, wie der Augenschein lehrt, das Gewicht auf den Nachweis legt, dass die Nachkommen Abrahams mit Herakles nach Libyen zogen und Antaios bekämpfen halfen, so ist hierin der Zweck der Namenszusammenstellung zu suchen. Führt schon der Name Libyen mit hoher Wahrscheinlichkeit auf Kyrene, so erhebt es die Nennung des Antaios zur Gewissheit, dass ein in Kyrene wohnender Jude den Nachweis führen wollte, seine Ahnen, wie die der im selben Lande wohnenden Juden überhaupt, hätten mit den Vätern der daselbst ansässigen Griechen gegen die Barbaren gekämpft. Denn Antaios ist, wie Studniczka (Kyrene, Seite 121 ff.) gezeigt hat, der Repräsentant der Libyer in deren freundlichen und feindlichen Beziehungen zu Kyrene, Herakles da-

---

Städte gerichteten Erlässe, die vor 27 v. Chr. ergangen sind (Schürer a. a. O.). Damit stimmt nun merkwürdigerweise die Thatsache, dass eine Stadt aus Kleinasien, dessen Gemeinden die Juden in ihren religiösen Handlungen zu beschränken suchten (vgl. Antiquit. XVI, 2, 3 § 27, XII, 3, 2 § 125), nämlich Pergamon, auf seine Freundschaft mit den Juden von Abraham her hinweist (Antiquit. XIV, 10, 22 § 255). Da die jonischen Städte die Juden ihres Bürgerrechtes zu berauben suchten, darf dieses auch von Kyrene angenommen werden, was den Hinweis auf die gleiche Abstammung umso verständlicher macht. Weisen ja die jonischen Juden vor Marcus Agrippa nach, dass sie Eingeborene seien (Antiquit. XVI, 2, 5 § 59).

[123] Alexander Polyhistor, Seite 130—136. Der Name Prophet, der Malchos gegeben wird und Freudenthal so grosse Schwierigkeiten bereitet hat, dürfte den Priester bedeuten, wie in den ägyptischen Inschriften und Papyri; so z. B. auf dem Rosetta-Steine, Zeile 5: *οἱ ἀρχιερεῖς καὶ προφῆται καὶ οἱ εἰς τὸ ἄδυτον εἰσπορευόμενοι*, in der Inschrift von Kanopos Zeile 3. 4 dasselbe. Siehe auch das Register in Berliner ägyptische Urkunden I. II von Wilcken, und Deissmann, Neue Bibelstudien, Seite 62 ff.

gegen der Darsteller der Griechen, während die Sage selbst kyrenäischen Ursprunges ist.[124]

Ist es nun, wie ich glaube, überzeugend dargelegt, dass es sich sowohl im Spartanerbriefe, wie bei Malchos-Kleodemos um die Verwandtschaft der kyrenäischen Juden mit den dortigen Griechen handelt, und ist es selbstverständlich, dass nur ein hellenistischer Jude auf diesen Gedanken kommen konnte, so regt schon der Umstand, dass Malchos-Kleodemos ein Samaritaner gewesen sein soll, die Frage an, ob die erdichtete Verbindung der kyrenäischen Völkerschaften mit Abraham und dessen Nachkommen von einem Samaritaner oder von einem Juden herrührt, oder dieselbe nicht der besondere Gedanke einer Partei, sondern die gemeinsame Erfindung der in Kyrene wohnhaften Juden überhaupt war. Die Person Abrahams ist auch in anderen Erzeugnissen der jüdisch-hellenistischen Litteratur Gegenstand vielfacher Verherrlichung nach verschiedenen Seiten hin. Seine wohl nicht verwandtschaftlichen, doch Wissenschaft vermittelnden Beziehungen zu fremden Völkern hebt Pseudo-Eupolemos (bei Eusebios, Praep. ev. IX, 17. 18, Freudenthal, Seite 83) hervor, der berichtet, dass Abraham in der zehnten Generation aus dem Geschlechte der Giganten entsprossen sei, den Phoinikern Astronomie gelehrt und denselben sich auch im Kriege nützlich erwiesen habe; ebenso pflog er während seines Aufenthaltes in Aegypten mit den Priestern in Heliopolis Umgang, theilte denselben Vieles mit und lehrte ihnen nebst Anderem Astrologie. Auch Artapan (bei Euseb., Praep. ev. IX, 18) erzählt, dass Abraham, als er in Aegypten war, den König Pharethothes in der Astrologie unterrichtet habe (vgl. Josephus, Antiquit. I, 8, 2 § 162). Die bei Malchos-Kleodemos wahrnehmbare Verschmelzung griechischer Mythologie mit biblischen Meldungen in der Geschichte des Antaios sehen wir auch bei dem Samaritaner Theodotos (Freudenthal, Seite 100), der Sichem von Sikimos, einem Sohne des Hermes, gegründet sein lässt; und der Anknüpfung solchen Stoffes an Abraham begegnen wir auch bei dem vom Samaritaner zum Heidenthum bekehrten Marinos.[125] Da nun ausserdem

---

[124] Vgl. auch Wernicke bei Pauly-Wissowa I, 2339.

[125] Damascius (bei Photius, Bibl. cod. 242; Reinach, Textes d'auteurs grecs, Seite 211) nämlich sagt: „Der Nachfolger des Proklos, Marinos, stammte aus Neapolis in Palästina, der am Argarizos genannten Berge erbauten Stadt,

mehrere Anzeichen dafür sprechen, dass auch der an erster Stelle angeführte Pseudo-Eupolemos ein Samaritaner war, so haben wir sowohl für die Darstellung der Beziehungen Abrahams zu Heiden, als auch für die Vereinigung desselben mit griechischen, mythologischen Gestalten ausschliesslich Samaritaner als Verfasser gefunden. Und so dürfte auch das Buch des Pseudo-Hekataios über Abraham (Antiquit. I, 7, 2 § 159) ähnlichen Inhaltes gewesen sein, wie in der That die Angabe des Clemens Alexandrinus, dass es *κατ' Ἄβραμον καὶ τοὺς Αἰγύπτους* geheissen, nahelegt, dass es mit den Meldungen des Pseudo-Eupolemos, des Kleodemos und anderer Samaritaner Verwandtes berichtete. Vielleicht enthielt es auch die Berossos beigelegte Nachricht über Abraham (Antiquit. I, 7, 2 § 158), auf welche die Nennung des Buches des Pseudo-Hekataios unmittelbar folgt. Und auf Grund dieser Wahrnehmungen ist mit einiger Wahrscheinlichkeit zu schliessen, dass die Samaritaner, welche die Geschichte ihrer Stadt und ihres heiligen Berges an Abraham anknüpften, die Cultur und Wissenschaft anderer Völker auf denselben zurückführten und die Bevölkerung Kyrenes von dessen Nachkommen — über seinen Aufenthalt in Afrika stehen in der Bibel zu bestimmte Nachrichten, als dass Solches von ihm selbst hätte erzählt werden können, — herleiteten, auch die Verwandtschaft der Juden mit den Lakedaimoniern Kyrenes von Abraham her erfanden. Ist dieser Wahrscheinlichkeitsschluss begründet, so macht, wie wir zum Theil bereits auf Grund des Wortlautes selbst vermutheten, der Erzähler in II. Makkab. 5, 9 dem ihm nicht sympathischen Jason in der Meldung, dass er bei den Lakedaimoniern Zuflucht gesucht, den Vorwurf, dass er zu den ihm auch geistig verwandten Samaritanern sich begab, als er als Verbrecher nirgends Aufnahme fand. Es

---

wo sich ein dem Zeus Hypsistos geweihter Tempel befindet an Stelle des Heiligthums, das einst Abraham, der Ahn der alten Hebräer, geweiht hatte, wie es Marinos selbst sagte. Marinos, ursprünglich Samaritaner, verwarf später die Lehre der Secte, der er zum Vorwurfe machte, dass sie von dem Glauben Abrahams abgewichen sei, und bekannte sich zu der der Griechen." Steht auch der Wortlaut in dem Satze über die Tempelgründung Abrahams nicht fest, so ist die Verbindung zwischen diesem und der Religion der Samaritaner doch ausdrücklich angegeben. Vgl. auch Pseudo-Eupolemos (Euseb., Praep. ev. IX, 17, 419*a*) über Abraham: *ξενισθῆναί τε αὐτὸν ὑπὸ πόλεως ἱερὸν Ἀργαριζὶν ὃ εἶναι μεθερμηνευόμενον ὄρος ὑψίστου*, und Freudenthal, Alexander Polyhistor, Seite 85. 86.

steht dieses, falls wörtlich zu nehmen, allerdings mit der Angabe in II. Makkab. 4, 7, dass Jason der Bruder des Onias war, im Widerspruch, gehört jedoch, wie wir sehen werden, dem auf Jason Schmähungen häufenden Ueberarbeiter des Buches an, der hiermit nur sagen wollte, Jason sei nach Kyrene geflüchtet, weil dort der Wohnsitz der ihm geistig ähnlichen Samaritaner war.[126]

Wir dürfen die auf die Verwandtschaft zwischen Juden und Spartanern bezügliche Untersuchung selbstverständlich nicht verlassen, ohne auch den an die letzteren vom Hohenpriester Jonathan gerichteten Brief erörtert zu haben, mit dem verbunden übrigens der eben besprochene des Königs Areios erhalten ist (I. Makkab. 12, 5—18, Antiquit. XIII, 5, 8 § 165—170). Zunächst ist das Unentbehrlichste über die Stellung dieser beiden Schreiben im I. Makkabäerbuche zu bemerken, ohne dass die grosse Streitfrage bezüglich der Gesandtschaft Jonathans nach Rom auch nur gestreift würde. Laut I. Makkab. 15, 15 kehrt Numenios mit seinen Begleitern im Jahre 174 aer. Sel. versehen mit Briefen an mehrere Städte, Könige und Länder zu Gunsten der Juden aus Rom zurück und in 15, 16—21 wird der Wortlaut des an König Ptolemaios gerichteten, wahrscheinlich mit den übrigen genau übereinstimmenden Schreibens mitgetheilt, in 15, 22 werden die bereits erwähnten Städte und Länder aufgezählt, unter ihnen auch Sparta. Dieser Umstand macht es fast unzweifelhaft, dass die Römer von der Verwandtschaft der Juden mit den Spartanern keine Kenntniss hatten, aber auch nicht davon, dass die jetzt bei ihnen weilende Gesandtschaft sich in Sparta aufgehalten habe, oder beabsichtige, zur Erneuerung eines Bündnisses von Rom dahin zu reisen. Aber auch der Berichterstatter, der von den Briefen des römischen Consuls erzählt, ohne des Verhältnisses zwischen Juden und Spartanern zu gedenken, dürfte von dem Briefwechsel zwischen den Häuptern der beiden Völker kaum etwas gewusst haben. Hinzu kommt noch, dass in I. Makkab. 14, 24 Simon als der Absender des Numenios bezeichnet wird, in 12, 16 dagegen Jonathan und kaum anzunehmen ist, dass

---

[126] Freilich müsste auch der Hohepriester, an den der Brief gerichtet ist, laut unserer Erklärung ein samaritanischer sein. Es spricht auch thatsächlich nichts dagegen, dass der Name des Onias erst von dem jüdischen Ueberarbeiter eingefügt wurde.

Jenes aus Rücksicht auf 14, 40 vom Redactor des Buches eingefügt worden sei, da an dieser Stelle im Widerspruche mit 15, 15 die Rückkehr der Gesandten als bereits im Jahre 172 erfolgt vorausgesetzt wird. Wir erkennen schon aus diesen Wahrnehmungen, dass es über die Gesandtschaft nach Rom, die auch in Sparta geweilt haben soll, zwei verschiedene Berichte gab: einen, der deren Abordnung Simon, und einen zweiten, der diese Jonathan zuschrieb; wobei noch zu beachten ist, dass die Meldung über den Besuch der Gesandten in Sparta unmittelbar vor der Schilderung der Gesandtschaft Simons steht. Um diesen Widerspruch auszugleichen, hat der Redactor in 14, 16 die Mittheilung eingefügt, dass man in Rom und Sparta während der Verhandlungen mit den Gesandten Jonathans den Tod dieses vernahm und die Briefe deshalb an dessen Nachfolger gerichtet habe. Aus der eben erwähnten Stellung des Spartanerbriefes folgt zugleich, dass dieser dem ersten Berichte angehört; und dass dieser letztere dem Redactor des I. Makkabäerbuches abgeschlossen vorlag, zeigt 14, 19, wo bereits die erfolgte Rückkehr der Gesandtschaft nach Jerusalem und die Verlesung des Bundesvertrages gemeldet wird. Betrachtet man nun 14, 16—19, so muss es zunächst auffallen, dass wohl das Schreiben der Spartaner, nicht aber auch das der Römer mitgetheilt wird; und das Gleiche ist in 12, 1—23 der Fall. Nun bietet aber 14, 16: „Da man in Rom und bis nach Sparta hin Jonathans Tod erfuhr" bei näherer Besichtigung eine sprachlich, wie inhaltlich schwierige Verbindung dar, deren Unebenheit schwindet, sobald die Worte „und bis Sparta" ausgeschieden werden, was sich auch in 12, 2 als richtig erweist. Dass in 14, 16—19 thatsächlich nur von den Römern die Rede war, wird unwiderleglich durch Vers 18 bewiesen: „Zur Erneuerung der Freundschaft, die mit seinen Brüdern Judas und Jonathan aufgerichtet worden war," was von den Spartanern nirgends, dagegen ausdrücklich von den Römern erzählt wird. Allerdings spricht 12, 4 auch von Briefen an andere Städte; aber dieselben gehen alle von den Römern aus und sollten den jüdischen Gesandten bei den Städten zur Rückkehr in die Heimath nur sicheres Geleite erwirken. Diese Meldung zeigt uns, wie kurz der dem Redactor vorliegende Bericht über die Gesandtschaft an Rom sich gefasst hat, und es wird aus all' diesen Wahrnehmungen klar, dass

das ganze von den Beziehungen der Juden zu den Spartanern handelnde Stück spätere Einschaltung ist.[127] Die Zusammengehörigkeit des Briefes der Spartaner in 14, 20—23 und des der Juden an dieselben in 12, 5—18 erhellt mit Sicherheit aus der gleichlautenden, sonst nirgends vorkommenden Gliederung des jüdischen Volkes; der Hohepriester sammt der Gerusia des Volkes, die Priester und das übrige Volk der Juden an der einen Stelle, der Hohepriester, die Aeltesten, die Priester und das übrige Volk an der andern.[128]

Die Frage, ob wir es mit einem echten oder unechten Schreiben zu thun haben, ist mit Recht zu Ungunsten der Urkunde entschieden worden, da ein Briefwechsel dieses Inhaltes zwischen dem judäischen Hohenpriester und den Spartanern kaum denkbar ist; aber hinsichtlich des Ursprunges des Briefes ist noch Einiges zu bemerken. Es lässt sich nämlich nicht leugnen, dass die in I. Makkab. 12, 13—15 geschilderte Lage der Judäer: Errettung von den Feinden nach schweren Kämpfen, thatsächlich den Verhältnissen unter dem Hasmonäer Jonathan entspricht. Ja noch mehr, es gibt in der jüdischen Geschichte sonst keinen Zeitpunkt, auf den dieser Satz bezogen werden könnte, da weder die günstige Wendung unter Julius Caesar, noch die unter Agrippa I. durch Kämpfe gegen die Nachbarkönige herbeigeführt wurde. Hiernach hat entweder der Fälscher den Brief den wirklichen Vorgängen genau entsprechend gestaltet, oder liegt uns ein echtes Schreiben von Jonathan überarbeitet vor. Doch wer sind die in demselben Angeredeten? Der Hinweis auf die heiligen Schriften als Trost im Ungemach statt der Unterstützung von Seiten

---

[127] Nun hat Destinon (Die Quellen des Flavius Josephus, Seite 80—91) gezeigt, dass I. Makkab. 14, 24—16, 21 Josephus nicht bekannt war, da die Antiquitates, die sonst getreu der Darstellung dieses Buches folgen, nur bis 13, 30 sich an dasselbe anlehnen (XIII, 6, 6 § 212). Dass er auch 14, 16—23 nicht kannte, scheint mir daraus zu folgen, dass er in XIII, 5, 8 § 164—170 wohl den Brief Jonathans an die Spartaner aus I. Makkab. 12, 5—18, nicht aber auch den Wortlaut der Antwort derselben an die Juden mittheilt, sondern nur meldet, dass die Spartaner dem Wunsche der Juden entsprachen; während er sonst niemals vergisst, Urkunden, die von den Verbindungen der Juden mit fremden Völkern zeugten, ihrem ganzen Wortlaute nach aufzunehmen. Vgl. jetzt Kautzsch, Apokryphen, Seite 29, der die Vorlage des Josephus ebenfalls mit I. Makkab. 14, 15 schliessen lässt.

[128] Siehe Kautzsch, Apokryphen, Seite 28ff.

der Bundesgenossen (12, 9) hat, wie mir scheint, zur Voraussetzung, dass auch Diejenigen, an die der Brief gerichtet ist, für den Inhalt desselben Verständniss haben, und da können nur Juden oder Samaritaner gemeint sein. Dafür spricht auch folgende Erwägung. Wir lesen in 12, 11: „Wir gedenken alle Zeit ohne Aufhören zu Festzeiten und an sonstigen passenden Tagen euer bei der Darbringung von Opfern und Gebeten, wie es billig und ziemlich ist, dass man der Brüder gedenke." Wohl könnte man den Umstand, dass uns aus den Quellen nichts über ein solches Gebet bekannt ist, gegen die Echtheit der Urkunde anführen; aber auch dann wird man es nicht bezweifeln können, dass der Verfasser dieses Satzes unter den Brüdern Juden oder Samaritaner verstand. Die auffallende Betonung der Brüderschaft liesse allerdings eher annehmen, dass der Briefschreiber Nichtjuden als Verwandte bezeichnen wolle; aber wir finden dieselbe noch in dem Sendschreiben der Jerusalemer an die Juden in Aegypten (II. Makkab. 1, 1): „Den Brüdern, den Juden in Aegypten, Gruss die jüdischen Brüder in Jerusalem." Da sich in dieser Urkunde auch das bezeichnende Gebet für die im Auslande lebenden Brüder findet (1, 6): „Und nun beten wir hier für euch", so wird die Berechtigung, beide Schreiben zusammenzustellen, nicht in Zweifel gezogen werden können. In der That wird der Brief Jonathans, wie wir bereits erkannt haben, verständlicher, wenn er, wie II. Makkab. 1, 1 ff., an die Brüder in Aegypten gerichtet ist. Nun ist es in dem letztern auffallend, dass Juden, die an Juden schreiben, diese und sich selbst mit so grossem Nachdrucke als zusammengehörig bezeichnen; es muss offenbar Etwas obwalten, das beide von einander trennt und nun beseitigt werden soll. Das legt auch Vers 4 nahe: „Er (Gott) öffne euer Herz in Bezug auf sein Gesetz und seine Gebote und schaffe euch Frieden", der besagt, dass die Angeredeten der Ermahnung bedürfen, nicht etwa wegen lässiger Beobachtung des Gesetzes, sondern weil sie diesem ihr Herz ganz verschliessen. Dasselbe drückt auch Vers 3 in dem Wunsche der Briefschreiber aus, dass Gott den Empfängern ein Herz schenken möge, ihn zu verehren, diese also in der Gottesverehrung von den Brüdern in Jerusalem abwichen. Aus Vers 5 erhellt, dass dieselben sich augenblicklich in Noth befinden; und die Forscher haben auf Grund der

dürftigen Quellen, die von Verfolgungen der Juden in Aegypten nur aus dem Jahre 38 n. Chr. unter Kaiser Caligula und aus der Zeit des Ptolemaios VII. Physkon (145—117) zu berichten wissen, an die letztere gedacht und sie auf Grund des Datums in Vers 7 in das Jahr 143 v. Chr. verlegt, als Ptolemaios VII. gegen alle Anhänger seines Bruders Ptolemaios VI. Philometor wüthete.[129] Da nun der Brief Jonathans in I. Makkab. 12, 5—18, dem Zusammenhange nach zu urtheilen, dem Jahre 169 aer. Sel. angehört, so könnte derselbe das in II. Makkab. 1, 7 erwähnte, aber nirgends mitgetheilte Schreiben aus demselben Jahre sein; allerdings ist damit noch nicht erklärt, wie hieraus ein an die Spartaner gerichtetes wurde. Man beachte zunächst Folgendes. Vergleicht man nämlich die Antwort der Spartaner (I. Makkab. 14, 20—23) mit dem Briefe der Juden, so tritt uns nebst dem ungleichen Umfange noch die Wahrnehmung entgegen, dass in jener auf einen grossen Theil des Schreibens, auf I. Makkab. 12, 9—15, keine Rücksicht genommen wird; es sind dieses aber dieselben Sätze, von denen einige, wie wir sahen, nur an Juden gerichtet sein können. Ausserdem fällt eine zweite Erscheinung auf. In 12, 8 wird darauf hingewiesen. dass der Hohepriester Onias die von König Areios angebotene *συμμαχία καὶ φιλία* angenommen habe; dagegen will Jonathan die *ἀδελφότης καὶ φιλία* erneuern (Vers 10) und die Gesandten sind beauftragt, sein Schreiben *περὶ τῆς ἀνανεώσεως* (*καὶ*) *τῆς ἀδελφότητος* zu übergeben (Vers 17), während in Vers 14 von *σύμμαχοι καὶ φίλοι* die Rede ist. Es wird hieraus klar, dass wir es mit einer aus zwei verschiedenen Stücken zusammengesetzten Urkunde zu thun haben, aus 12, 5—8. 13—18 und aus 12, 9—12; und da sowohl das eine, als auch das andere ausdrücklich als an Brüder im Auslande gerichtet bezeichnet war, wurden sie zu einem Briefe verschmolzen.[130]

---

[129] Siehe Bruston in Stades Zeitschrift X, 1890, 110 ff. und Mahaffy, The empire of the Ptolemies, Seite 381 ff.

[130] Von thatsächlichen Beziehungen der Juden zu Griechen berichtet Josephus (Antiquit. XIV, 8, 5 § 149—155), wo er die Ehren anführt, die Hyrkan II. von Seiten der Athener zuerkannt erhielt, und das Psephisma, das diese ihm geschickt, im Wortlaute mittheilt. Unger (in den Sitzungsberichten der bayer. Akademie 1897, 216) bemerkt hiezu: „Der Inhalt des Ehrendecrets für Hyrkanos lässt vermuthen, dass die Athener bald in eine Lage zu kommen fürchteten, welche ihnen dessen Dienstwilligkeit wünschenswerth machen musste; obgleich er laut § 152 die Absicht hat, für sie zu thun, was in

Für diese Erwägungen verdient auch das Sendschreiben in II. Makkab. 1, 10—2, 18, welches die Jerusalemer, die Gerusie und Judas an des Königs Ptolemaios Lehrer, Aristobul, der vom Geschlecht der gesalbten Priester ist, und an die Juden in Aegypten richteten, einige Beachtung. Es ist uns nicht bekannt, dass in Alexandreia Abkömmlinge des judäischen Hohenpriesterhauses gelebt hätten, mit Ausnahme des Onias, in dessen Familie es aber unseres Wissens keinen Gelehrten und keinen Sprössling dieses Namens gab. Dagegen könnte Aristobul ein vornehmer Priester der Samaritaner gewesen sein, die in grosser Zahl nach Aegypten auswanderten; da es unter

---

seinen Kräften steht, soll doch eine grosse Gesandtschaft an ihn geschickt werden, um nicht bloss das Psephisma, das ihm hohe Ehren zuerkennt, zu überbringen, sondern ihn auch zu ermahnen, dass er allezeit ihnen einen Gefallen zu thun sich bestrebe (§ 55). Im März 48 hatte Caesar, um allmählich in den Provinzen festen Fuss zu fassen, zunächst von Oricum den L. Cassius mit einer Legion nach Thessalien geschickt . . . . . Megara und Athen leisteten Widerstand . . . . . Da galt es, sich der guten Dienste Anderer, besonders asiatischer Staaten zu versichern." Der Anfang der Urkunde (§ 151) sagt auch, dass Hyrkan sich den Athenern schon früher freundlich erwiesen habe, als nämlich die Gesandten dieser auf der Durchreise in Jerusalem sich aufhielten. Man könnte nun annehmen, dass dieses Schreiben der Athener den Gedanken der Verwandtschaft der beiden Völker erzeugte und die Jerusalemer veranlasste, in diesem Sinne an die Athener zu schreiben, oder einen Fälscher anregte, einen Brief, der diesem Gedanken Ausdruck gab, zu verfassen, und dass der Bearbeiter des I. Makkabäerbuches denselben als den Jonathans verwendete. Doch spricht entschieden dagegen, dass der Briefwechsel mit Athen vielmehr die Verwandtschaft der Juden mit den Athenern hätte in die Litteratur einführen müssen, nicht die mit den Spartanern. Dass dieselbe keine Spur in der jüdisch-hellenistischen Litteratur hinterlassen hat, beweist auch, dass nicht palästinische Vorgänge den Gedanken der Verwandtschaft erzeugten, sondern solche im Lande der griechisch redenden Juden. Dafür spricht auch der Umstand, dass auch die Wohlthaten, die Herodes verschiedenen griechischen Städten, an deren Spitze Athen erwies (vgl. Bellum I, 21, 11 § 425: „Ist nicht Athen und Lakedaimon, Nikopolis und das mysische Pergamos voll von Geschenken des Herodes?"), zu einer ähnlichen Behauptung von der Verwandtschaft der Juden mit Athen Anstoss gaben. Zu dem Psephisma der Athener ist noch zu bemerken, dass dasselbe von vielen Forschern auf Johann Hyrkan bezogen wird; so auch von Homolle (Bulletin de correspondance Hellénique XVII, 1893, 145—158), der zeigt, dass der Archon Agathokles, unter dessen Wirksamkeit diese Urkunde abgefasst wurde (§ 150), dem Jahre 106/105 v. Chr. angehört; so auch Schürer II, 43, Note 113. Doch scheint mir dieses aus inneren Gründen sehr unwahrscheinlich.

denen, die während der Verfolgung unter Antiochos IV. Epiphanes und nach der Zerstörung des Tempels auf Garizim durch Johann Hyrkan ihre Heimath verliessen, gewiss viele Priester gab. Die auffallende Bezeichnung des Hohenpriesters als des gesalbten hat auch in der hellenistischen Litteratur keine Parallele, ist aber aus Leviticus 4, 5; 5, 16 entlehnt und scheint mir deshalb samaritanisch zu sein; so dass wir in Aristobul einen dem Könige von Aegypten nahestehenden Gelehrten sehen dürften, der das Oberhaupt der Samaritaner war.[131] Der Brief selbst weist im Wortlaute manche Störungen auf, die ein besonderes Interesse darbieten. So die Aufforderung an die Juden in Aegypten: *ἵνα καὶ αὐτοὶ ἄγητε τῆς σκηνοπηγίας* (Vers 18), zu der Grimm (Seite 42) bemerkt: „Vor *ἄγητε* muss mindestens *τὰς ἡμέρας* ausgefallen sein, ... nur ist in diesem Falle die Wahl des Ausdruckes Skenopegie als Bezeichnung des Festes nicht motivirt, daher es das Zweckmässigste sein möchte, zu lesen: *ὡς τὰς ἡμέρας τῆς σκηνοπηγίας* und *αὐτόν* zu *ἄγητε* zu suppliren." Ich glaube, diese Erklärung wird hinreichen, um uns zu überzeugen, dass in diesen Worten nicht der so einfach, mindestens aber verständlich und zusammenhängend redende Verfasser des Briefanfanges spricht. Nehmen wir noch die vielfachen Schwierigkeiten hinzu, die uns im unmittelbar hierauf folgenden Satze entgegentreten[132] und unleugbar auf einen späteren Zusatz hinweisen, so werden wir auch die unverständliche *σκηνοπηγία* ausscheiden. Am sichersten zeugt für den späten Ursprung derselben 2, 16, wo unser Satz sich wiederholt, aber die sonderbare Feier nicht erwähnt ist. Dieser begegnen wir schon in dem bereits früher erörterten ersten Briefe (1, 9), wo sie ebenso unbegründet auftaucht; denn in 1, 8 wird der Hergang der Feier in Jerusalem mit Aufzählung der auch in I. Makkab. 4, 49—53, II. Makkab. 10, 3 genannten Einzelheiten geschildert, ohne dass aber auch nur eine dem Laubhüttenfeste eigenthümliche vorkäme.[133] Auch das Fehlen jedes gedanklichen oder sprach-

---

[131] Laut den Angaben des Clemens Alexandrinus und des Eusebios (Schürer III, 384) lebte Aristobul, der mit dem hier genannten identisch sein dürfte, unter Ptolemaios VI. Philometor; er war somit Zeitgenosse des Onias und Dositheos, die am Hofe desselben Königs wirkten.

[132] Siehe Büchler in Grätz' Monatsschrift XLI, 1897, 493.

[133] Ueber II. Makkab. 10, 6 s. III, Abschnitt 2.

lichen Bindemittels in 1, 9, das Grimm (Seite 35) durch die Einfügung eines Wortes zu ersetzen sucht, indem er meint, „ἵνα ἄγητε sei von dem in Gedanken zu ergänzenden Begriff des Bittens oder Aufforderns abhängig", macht die spätere Einschaltung deutlich.[134] Ist es somit klar, dass die Briefe von der Hand eines Ueberarbeiters Erweiterungen erfuhren und zwar, wie es die wiederkehrenden eigenthümlichen Zusätze nahelegen, zu Gunsten irgend einer Partei, die das Tempelweihfest in der fremdartigen Weise beging oder als auf diese Weise begangen darstellen wollte, so scheint mir die Rechtfertigung derselben der eigentliche Zweck der Zuthaten zu sein. Dieselbe wurde dadurch erzielt, dass der Nachweis geführt wurde, schon die massgebenden religiösen Behörden hätten die Anhänger der Feier ausdrücklich zu derselben aufgefordert. Andererseits spricht der Umstand, dass sich nur kurze Sätze als von späterer Hand hinzugefügt erkennen lassen, dafür, dass der Brief selbst nicht gefälscht ist, da der Fälscher sonst ein durch unzusammenhängende kurze Wendungen nicht gestörtes Schreiben gestaltet hätte. Ebenso wahrscheinlich ist es, dass die ursprüngliche Urkunde an dieselben gerichtet war, an die sie der Urheber der Ergänzung gesendet sein lässt, an die in Aegypten lebenden, von den Jerusalemern in religiösen Fragen sich vielfach unterscheidenden Samaritaner, oder an die Anhänger

---

[134] Das Datum 188 aer. Sel. in II. Makkab. 1, 7 dürfte das Jahr der Eroberung und Zerstörung des samaritanischen Tempels durch Johann Hyrkan sein. Denn dieser begann nach Antiquit. XIII, 9, 1 § 254 seine Eroberungszüge nach dem Tode des Antiochos VII. Sidetes (184 aer. Sel., siehe Schürer I, 133; Wilcken bei Pauly-Wissowa I, 2480), frühestens also 184/5, verbrachte sechs Monate mit Medaba, zog dann gegen Samoga und die benachbarten Orte und erst nachher gegen Sichem, so dass dessen Einnahme in 188 gefallen sein dürfte. Der Bericht in Antiquit. XIII, 10, 3 § 282, dass an dem Tage, an welchem die Söhne Hyrkans den Antiochos von Kyzikos schlugen, der Hohepriester Johann Hyrkan, während er ganz allein im Tempel Weihrauch opferte, eine Stimme vernommen habe, dass seine Söhne in demselben Augenblicke den Sieg erfochten, ist einer den Sieg über die Samaritaner feiernden Erzählung entlehnt. In derselben wurde dargelegt, dass Gott selbst den Sturz der Samaritaner verkündete. Da aber die Stadt Samareia nichts mit den letzteren zu thun hat, würde der Bericht passender auf die Einnahme Sichems und des Tempels auf Garizim zu beziehen sein, bei welcher freilich die Söhne des Hohenpriesters nicht ausdrücklich genannt werden. Es kann auf die Samaritaner übertragen sein, was Samareia widerfuhr; vgl. Seite 88.

des neuen Tempels in Leontopolis, die hiermit zeigen wollten, dass die judäischen Behörden sie als Brüder, ihr Oberhaupt als Sprössling des hohenpriesterlichen Geschlechtes anerkannten und ihre Feier des Tempelweihfestes billigten. Die Thatsache, dass sich ein Schriftsteller zu dieser Einschaltung veranlasst sah, lässt mit Wahrscheinlichkeit darauf schliessen, dass die Juden in Aegypten die Anhänger der Feier als Fremde, ihr Oberhaupt als nicht hohenpriesterlicher Abstammung und ihr Fest als heidnisch bezeichneten.

Fassen wir die Ergebnisse unserer bisherigen Untersuchungen zusammen, so haben wir zunächst erkannt, dass Jason, Menelaos und Alkimos nicht Hohepriester, sondern die politischen Vorsteher Judäas mit dem Titel *ἀρχιερεύς* waren und ihre Würde vom Könige Syriens erhielten, daher auch abgesetzt werden konnten. Als Zeichen dessen, dass sie das zu Syrie im Unterthanenverhältniss stehende Volk ihres Landes dem Oberherrn gegenüber vertreten, hatten sie an den König einen nicht bedeutenden Betrag als jährliche Abgabe zu bezahlen, der durch Ueberbietung von Seiten der die Würde anstrebenden Bewerber allmählich zu einer ansehnlichen Höhe stieg. Die Wirksamkeit dieser hohen Würdenträger lässt sich nicht bloss unter Antiochos IV. Epiphanes, sondern auch schon unter dessen Vorgänger, Seleukos IV. Philopator, nachweisen, wann der Tobiade Simon, den eine Quelle als *ἀρχιερεύς*, die andere als *ἐπιστάτης τοῦ ἱεροῦ* bezeichnet, das Amt verwaltete. Aber auch schon dessen Vater, Joseph, bekleidete dieses und zwar nicht bloss unter dem Syrerkönig Antiochos III. dem Grossen, sondern bereits zur Zeit, als Judäa noch Provinz Aegyptens war, unter Ptolemaios V. Epiphanes und Ptolemaios IV. Philopator, von dem die Würde als eine eigene ins Leben gerufen wurde. Die Veranlassung hiezu gab die kriegerische und politische Bewegung des Jahres 219/8, als gleichzeitig mit mehreren mit der Verwaltung Koilesyriens betrauten Strategen und Beamten auch der an der Spitze Judäas stehende Hohepriester Onias sich von Aegypten lossagen wollte. Da stellte sich Joseph, der auch vorher schon im Dienste der ägyptischen Verwaltung der Provinz gestanden hatte, vielleicht Steuerpächter in Jerusalem war, an die Spitze der den Ptolemäern zuneigenden Bevölkerung der Hauptstadt und erhielt von Ptolemaios IV. die dem Hohenpriester entzogene politische

Vorsteherschaft Judäas als *ἀρχιερεύς* und *προστάτης τοῦ λαοῦ*. Er benützte die einflussreiche Stellung, um die Steuern von ganz Koilesyrien zu pachten, wodurch seine Macht und das Ansehen seines Hauses rasch wuchs. Als Antiochos III. im Jahre 198 Koilesyrien eroberte, schloss sich ihm Joseph mit allen seinen, bereits erwachsenen Söhnen an und behielt in Folge dessen auch unter der neuen Herrschaft sein Amt, in welchem ihm seine Söhne, Simon und Menelaos, folgten. Nur sein jüngster Sohn Hyrkan blieb trotz der Wandlung dem Ptolemäer treu und kämpfte für die Wiederherstellung der Herrschaft Aegyptens über Koilesyrien gegen seine Brüder in Judäa und im Ostjordanlande, besonders unter dem wenig thatkräftigen Seleukos IV., den Heliodor, der auf die Unterstützung der Ptolemäer zählende Minister Syriens, schliesslich ermordete. Doch brachte dieses Aegypten keinen Erfolg wegen des unerwarteten und thatkräftigen Auftretens des Antiochos IV., der Heliodor verdrängte und dessen unaufhaltsames Vorrücken Hyrkan zum Selbstmorde veranlasste. Dieser letztere, wie auch sein Streben, Koilesyrien wieder an die Aegypter zu bringen, hatte auch in Jerusalem Anhänger. An deren Spitze stand der Hohepriester Onias und sein Bruder Jason und dieselben fühlten sich während des Kampfes des Antiochos IV. gegen Ptolemaios VI. in Aegypten in 170 stark genug, um unter Führung des aus dem Ostjordanlande herbeieilenden Jason und des in Jerusalem wirkenden Hohenpriestersohnes Onias die Tobiaden als Vertreter der Seleukiden aus der judäischen Hauptstadt zu vertreiben. Dieses hatte das Einschreiten des aus Aegypten erbittert zurückkehrenden Antiochos IV. zur Folge, der die ägyptische Partei in Jerusalem vernichtete und die Führer derselben, Jason und Onias, zur Flucht nach Aegypten zwang; dort gründete dieser einen Tempel, während Jason wahrscheinlich nach Kyrene floh, dessen Juden sich in späterer Zeit aus Rücksicht auf die dorische Bevölkerung des Landes für Verwandte der Spartaner ausgaben. Der Hohepriester Onias ward seit dem Amtsantritte Josephs auf sein Hohenpriesterthum beschränkt und von dem politischen Vorsteher des Volkes, der nur vom Könige abhing, in seinen Rechten vielfach geschmälert, worin seinem Gegner die Statthalter Koilesyriens selbstverständlich kräftige Unterstützung gewährten. Seit der Ermordung des Onias in 171, der, wie es

sich mit Wahrscheinlichkeit ergiebt, seit 218, somit 47 Jahre die Hohenpriesterwürde bekleidete, gab es bis zur Ernennung des Hasmonäer Jonathan keinen Hohenpriester. Durch die Familie des Tobiaden, die wahrscheinlich in dem zu Samareia gehörigen Theile des Stammgebietes Benjamin ihren Ursprung hatte, wurde auch der Hellenismus in Judäa gefördert; aber rücksichtslos führte denselben in Jerusalem erst Jason ein, um hiemit Antiochos IV. für sich zu gewinnen. Hinsichtlich der Quellen haben wir erkannt, dass die Tobiadengeschichte die jüngere Bearbeitung eines durchaus werthvollen Berichtes von Seiten eines sehr naiven Erzählers ist, der zum Zwecke einer lebhaften Schilderung der handelnden Personen, besonders aber Hyrkans, Manches einfügte und die in seiner Vorlage nur kurz gemeldeten Thatsachen nach seiner Auffassung begründete. Die wahrscheinlich samaritanische, vielleicht aus 160 v. Chr. stammende Erzählung ging bis zum Tode Josephs, während ihr auf Hyrkans Aufenthalt im Ostjordanlande bezüglicher Theil aus einem durch naive Einschaltungen nicht unterbrochenen Berichte stammt. Auch das II. Makkabäerbuch, das uns als Quelle diente, erwies sich in den Simon, Jason und Menelaos behandelnden Abschnitten als zuverlässig und mit den aus unbekannter, aber glaubwürdiger Vorlage geschöpften Parallelberichten des Josephus in Antiquit. XII, 5, 1 § 239—241, XII, 9, 7 § 384—85, Bellum I, 1, 1 und mit dem I. Makkabäerbuche in Uebereinstimmung.

6. Die Erlässe Antiochos' III. des Grossen zu Gunsten der Juden.

Um das auf das Zeitalter Josephs, des Tobiaden, bezügliche Material zu erschöpfen, wollen wir auch den ausführlichen Bericht des Josephus über die Beziehungen Antiochos' III. zu den Juden Palästinas behandeln, der auf die bereits erörterten dürftigen Meldungen über die koilesyrischen Kriege desselben Königs in den Antiquitates folgt. Wohl verdient derselbe nicht das gleiche Vertrauen, wie diese aus Polybios entlehnten Sätze, und er hat auch thatsächlich keinen allgemeinen Glauben gefunden; aber er muss als ein eigenthümliches Erzeugniss der jüdisch-hellenistischen Litteratur untersucht und auf seinen geschichtlichen Werth geprüft werden.

Er besteht nämlich aus zwei, angeblich von Antiochos III. erlassenen Verordnungen; in der ersten gewährt dieser König den Juden von Palästina zum Danke für die ihm geleisteten Dienste bei der Bekämpfung der ägyptischen Besatzung ihrer Hauptstadt grosse Vergünstigungen und er wendet seine Huld hauptsächlich dem jüdischen Heiligthume zu. Er will nicht nur die Ausgestaltung dieses fördern, sondern sichert demselben grosse Geldbeiträge und dessen Dienern, wie überhaupt der ganzen Bevölkerung der Stadt besondere Vorrechte zu. In dem zweiten Schreiben schützt Antiochos den Tempel vor dem Betreten und der Verunreinigung von Seiten der Heiden. Der erste dieser Erlässe ist an einen Beamten des Königs namens Ptolemaios gerichtet, der hiernach zu den Juden in Palästina in unmittelbaren Beziehungen gestanden haben muss, am wahrscheinlichsten Statthalter Koilesyriens oder Truppenbefehlshaber in einer der dazu gehörigen Provinzen war und mit Ptolemaios, dem Sohne des Thraseas, dem Statthalter Koilesyriens, identisch sein dürfte.[135] Die zweite Urkunde ist eine Verordnung an das ganze Reich, der sich an dritter Stelle ein Erlass des Antiochos an Zeuxis, den Vater, in Angelegenheit der Verpflanzung babylonischer Juden nach Lydien und Phrygien anschliesst. Diese Urkunden haben die verschiedenartigste Beurtheilung erfahren. Während sie die Einen, wie zum Beispiel auch Wachsmuth (Einleitung in das Studium der alten Geschichte 442), als echte und werthvolle Erlässe des Königs Antiochos III. bezeichnen, an deren Glaubwürdigkeit zu zweifeln kein Grund vorliegt[136] und deren Quelle vielleicht Polybios selbst war,[137] haben Andere[138] nur den Brief an Ptolemaios für echt, die

[135] So Willrich, Seite 40. Hitzig, Geschichte, Seite 357 denkt an den von Polybios (XVI, 18, 8) in der Schlacht beim Paneion erwähnten Feldherrn des Antiochos III., Ptolemaios, Sohn des Aeropos.

[136] Herzfeld, Geschichte I, 199; Hitzig, Geschichte, Seite 357; Ewald, Geschichte IV, 3, 369; Schlatter in Theol. Studien und Kritiken, 1891, 650. Mahaffy, The empire, Seite 293, Note 2 und Eduard Meyer, Entstehung des Judenthums, Seite 66, Note 1 und 68, Note 1 führen nur den ersten Erlass als Quelle an; Schürer III, 10 beruft sich im Zusammenhange mit den Wohnsitzen der Juden auf den dritten als glaubwürdigen Beleg, woraus zu schliessen ist, dass diese Forscher auch die anderen Urkunden für echt halten. Vgl. auch Freudenthal, Alexander Polyhistor, Seite 125, Note 1.

[137] Bloch, Die Quellen des Josephus, Seite 110 von allen drei Erlässen.

[138] Grätz, Geschichte II, 2, 266, Note 3; Wellhausen, Isr. und jüd. Geschichte, Seite 198. 199, Note 3. Dagegen sagt er in Göttinger Gel. An-

Verordnung dagegen für voll Utopien erklärt. In neuester Zeit hat sie Willrich[139] sammt und sonders als die Fälschung eines Juden hingestellt, ohne aber für diese seine Ansicht etwas Anderes als Beleg beizubringen, als die von vorneherein feststehende und sein ganzes Buch beherrschende Ueberzeugung, dass alle Briefe, die Josephus über die Beziehungen der Juden zu den Ptolemäern und Seleukiden mittheilt, von einem Juden des ersten vorchristlichen Jahrhunderts, dem sonst fast unbekannten Pseudo-Hekataios, bewusst gefälscht wurden. Es ist ja thatsächlich nicht in Abrede zu stellen, dass sich auch ausser dem oft täuschenden allgemeinen Eindrucke so Manches mit Recht gegen die Echtheit der Erlässe vorbringen lässt und sich sogar zur Feststellung der Unechtheit Angriffspunkte in genügender Anzahl darbieten. Ist auch das von Willrich so nachdrücklich betonte τῷ θεῷ im Erlasse an Ptolemaios (§ 145) an sich ohne Beweiskraft, da es auf Rechnung eines Tradenten oder des Josephus selbst gesetzt werden kann,[140] so regt es zur Vergleichung mit anderen, ähnlichen Meldungen in den Urkunden heidnischer Könige an die Juden an, die auch Willrich nennt, und dieselbe führt zur Erkenntniss jener die Unechtheit nahelegenden Berührungspunkte, die das Wesen dieser Urkunden deutlicher kennzeichnen, als die Wahrnehmung, dass diese alle gefälscht sind. Gewichtiger scheint einen Augenblick lang sein Hinweis auf die im Erlasse erwähnte Säulenhalle des Tempels (§ 141), welche bereits die von König

zeigen 1895, 950: „Wenngleich mir jetzt der Brief des Antiochos III. ebenso verdächtig vorkommt, wie der des Cyrus und des Darius in Esdr. 6, so würde ich doch an Gnadenbeweisen der fremden Herrscher gegen den Tempel in Jerusalem, selbst an regelmässigen Beiträgen zur Unterhaltung des Opferdienstes an sich keinen Anstoss nehmen. Dass die Juden Opfer für sie darbrachten, ist durch Esdr. 6, 10 und I. Makkab. 7, 30 (12, 11) sicher bezeugt." Die Ausleger des Sirach berufen sich zur Ermittelung der Lebenszeit Sirachs gleichfalls auf den ersten Erlass; so auch Ryssel bei Kautzsch, Apokryphen, Seite 236.

[139] Juden und Griechen, Seite 40 ff.; ebenso Wilcken in Berliner Philolog. Wochenschrift 1896, 1462 ff. Vgl. auch Niese, Geschichte II, 579, 3.

[140] Vgl. Herzfeld II, 429, Note 2. So lässt Josephus (Bellum VI, 2, 4 § 127) Titus bei Gott, der auf Jerusalem heruntersieht, schwören. Liest man in dem Erlasse des Antonius an Hyrkan II. (Antiquit. XIV, 12, 3 § 308): *καὶ τὸ ἀγαθὸς ὑμῶν ἦθος καὶ θεοσεβὲς κατανοήσας*, so wird man unter dem *θεός* nicht den jüdischen, sondern den römischen Gott verstehen, was auch hier der Fall sein kann. Vgl. jedoch Ed. Meyer, Entstehung, Seite 64.

Herodes um das Heiligthum aufgeführten Bauten vorauszusetzen scheint. Doch ist dagegen zu bemerken, dass es wohl richtig ist, dass dieser König den Tempelberg mit grossartigen Säulenhallen geschmückt hat; aber Josephus erzählt bekanntlich mehreremal (Bellum V, 5, 1 § 185, Antiquit. VIII, 3, 9 § 96, XV, 11, 3 § 401, XX, 9, 7 § 221), dass schon Salomo auf der Ostseite des Heiligthums eine Säulenhalle erbauen liess.[141] Stünde diese Nachricht ohne Parallele da, so wäre man trotz der Genauigkeit, mit der Josephus die Geschichte des Tempelberges und die Entwickelung der Hallen schildert, zu der Annahme geneigt, er habe, wie in mehreren anderen Fällen[142] die Tempelbauten seiner Zeit, hier die Anlage des herodianischen Baues auf die salomonische Zeit übertragen. Nun meldet aber auch Eupolemos (bei Eusebios, Praep. ev. XI, 34, 450 *c*) auf Grund der von LXX zu I Reg. 7, 31 (45) erhaltenen Nachricht, dass den salomonischen Tempel auf der Nordseite eine Säulenhalle zierte, und Josephus meldet noch besonders (Antiquit. XV, 11, 3 § 401), dass schon viele der früheren Könige vor Herodes die Halle mannigfach ausgestattet haben. Wird man diese auch nicht auf Salomo selbst zurückführen, so wird doch einerseits die Erwähnung von nur einer Halle, andererseits die Uebereinstimmung der beiden, von einander wahrscheinlich unabhängigen Mittheilungen entweder das Vorhandensein der Säulenhalle am Tempel lange vor Herodes beweisen, oder man wird auch die Meldung des Eupolemos mit dem verdächtigen Briefe des Antiochos für

---

[141] In Antiquit. XI, 4, 4 § 89 fragen die Statthalter die an dem Tempel bauenden Juden, wer ihnen gestattet habe, die Hallen und die ungeheueren Mauern aufzuführen; und in XI, 4, 7 § 108 meldet Josephus, dass die Juden nach der Rückkehr aus dem Exile die um den Tempel laufenden Hallen erbauten. Einige Beachtung verdient noch die Wahrnehmung, dass das Buch Henoch 90, 28 ff. vom Tempel sagt: „Und ich sah, wie Gott jenes alte Haus einhüllte; und man schaffte alle die Säulen hinaus und alle Balken und Zieraten selbigen Hauses wurden zugleich damit eingewickelt;" und auch das messianische Heiligthum hat Säulen (Vers 29). Sollte eine solche Einzelheit für die Bestimmung der Entstehungszeit nicht auch berücksichtigt werden können, da der Verfasser sicherlich nicht bloss die zwei in I. Reg. 7, 15, II. Reg. 25, 16, Jerem. 52, 20 genannten gemeint hat?

[142] Vgl. Antiquit. VIII, 3, 9 § 96 und Büchler in Jewish Quarterly Review, X, 1898, 711.

irgendwie verwandt erklären müssen.[143] Anderer Natur ist die aus der Bemerkung Wellhausens sich ergebende Schwierigkeit, dass in der Reihe der Personen, die der König von Steuern befreit, die Priester auf die Gerusie folgen (§ 142) und der Hohepriester überhaupt nicht erwähnt ist, wozu vielleicht auch das Fehlen desselben an der Spitze der Antiochos empfangenden Gerusie (§ 138) hinzugefügt werden kann. Hinzu kommt als Verdachtsgrund noch der Umstand, dass neben den Priestern und Tempelsängern noch *ἱερογραμματεῖς* als steuerfreie Diener des Tempels genannt werden, die, wie LXX zu Chron. I, 23, 4 und II, 19, 11 in ihrer Uebersetzung von שטרים zeigen (vgl. I. Makkab. 5, 42 mit Deuteron. 20, 5) und wie aus der Wiedergabe der Diener des Tempels in Esra 7, 24 mit *γραμματεὶς τοῦ ἱεροῦ* in Antiquit. XI, 5, 1 § 128 hervorgeht, Tempelbeamte, wahrscheinlich eine Gruppe der Leviten bedeuten. Abgesehen davon, dass die Sänger und Leviten zur Zeit des Antiochos III. wahrscheinlich jeder Bedeutung entbehrten und ihre Erwähnung neben den Priestern schwerlich den thatsächlichen Verhältnissen entspricht, dürfte die Bezeichnung *ἱερογραμματεὶς* kaum in Palästina gebräuchlich gewesen sein; denn sie ist uns aus dem Decret von Kanopos, der Inschrift von Adule und den Papyri als die einer Abtheilung ägyptischer Priester bekannt und gewiss erst von den in Aegypten lebenden jüdischen Hellenisten nach der im Decret von Kanopos (Zeile 70: *οὓς ἂν ὕμνους οἱ ἱερογραμματεῖς γράψαντες δῶσιν τῶι ὠιδοδιδασκάλωι*) deutlich erkennbaren Stellung derselben auf die Leviten angewendet worden. Nimmt man noch hinzu, dass die an der Spitze der jüdischen Hauptstadt stehende Gerusie nicht nur vor Antiochos III. in keiner Quelle vorkommt, sondern auch später nur im Briefe der Jerusalemer an die Spartaner (I. Makkab. 12, 6), in dem derselben an Aristobulos und die Juden in Aegypten (II. Makkab. 1, 10), in dem des Königs Demetrios II. an die Juden (I. Makkab. 14, 36), ausserdem in der Urkunde über Simons Wahl zum Fürsten (I. Makkab. 14, 28) und endlich in dem Berichte über die Verhandlung gegen

[143] Wellhausen (Seite 199, Note 2) sagt: „Die Säulengänge, die den Tempel einfriedigten, scheinen vom Hohenpriester Onias II. angelegt, dann zerstört und auf Befehl des Antiochos wieder aufgebaut worden zu sein. Von letzterer Thatsache weiss allerdings der Siracide nichts (Cap. 50); aber er kann sehr wohl vor 199 geschrieben haben."

Menelaos in Tyros (II. Makkab. 4, 44), sonach mit Ausnahme einer einzigen Stelle in Urkunden, die alle verdächtig und in Aegypten ergänzt zu sein scheinen, so wird man auch unsern Brief wegen dieser Einzelheit verdächtigen. Doch selbst ohne Weiteres zugegeben, dass derselbe, wie es alle diese Wahrnehmungen wahrscheinlich machen, gefälscht ist, so kann er für uns doch nicht völlig werthlos sein, vorausgesetzt, dass es uns gelingt, seine Entstehung, die Veranlassung und den Zweck der Fälschung zu ermitteln. Denn ohne Kenntniss dieser ist für das Verständniss des Erlasses nichts gewonnen, selbst wenn dessen Unechtheit unwiderleglich dargethan würde.

Noch eigenthümlicher und durch seine Einzelheiten verdächtiger ist die zweite, Antiochos III. beigelegte Verordnung, die Josephus als ein im ganzen Reiche kundgemachtes *ἱερὸν πρόγραμμα* einführt. Sie lautet: „Es ist der Eintritt in die Umzäunung des Heiligthums Niemand aus anderem Volke gestattet, der auch den Juden untersagt und nur den nach väterlichem Brauche Gereinigten erlaubt ist. Auch darf in die Stadt weder das Fleisch von Pferden, noch von Maulthieren, wilden oder zahmen Eseln, Pardeln, Füchsen, Hasen, noch von irgend welchen den Juden zum Genusse verbotenen Thieren gebracht werden; auch ist es nicht erlaubt, die Felle derselben hineinzutragen, oder ein solches Thier in der Stadt zu halten. Nur die von jeher verwendeten Opferthiere, von denen man auch Gott opfern muss, dürfen gehalten werden. Wer diesem zuwiderhandelt, soll an die Priester 3000 Silberdrachmen entrichten." Der absonderliche Inhalt hat, wie schon oben erwähnt, viele Forscher zu dem kurzgefassten Urtheile bewogen, dass hier eine Fälschung vorliege; aber auf die nähere Prüfung desselben, hauptsächlich darauf hin, inwieweit der Stoff der königlichen Verordnung, aus dem der Fälscher die Urkunde gestaltet hat, der Wirklichkeit entspricht, ist meines Wissens noch Niemand eingegangen, obgleich gerade in den Litteraturerzeugnissen solch zweifelhaften Werthes der zu Grunde liegende Stoff besonders lehrreich sein und für die Beantwortung aller weiteren Fragen den sichern Ausgangspunkt bilden muss.

Zunächst erscheint es besonders schwierig, dass ein König, der den Juden Beweise seiner Gunst geben will, verboten haben soll, in der Tempelstadt Thiere zu halten, die nicht gegessen werden dürfen. Musste doch ein solches Verbot, weit entfernt

eine Vergünstigung zu sein, die Juden ungemein schädigen; denn sie konnten wohl das Fleisch und Fell der hier aufgezählten Thiere ohne Schwierigkeit entbehren, aber dass sie Zug- und Lastthiere, wie Esel, Pferde und Maulthiere missen konnten, ist kaum denkbar. Oder galt etwa das Verbot, wie man auf Grund des ersten Satzes in der Verordnung annehmen könnte, nur den nichtjüdischen Bewohnern der Tempelstadt, während die Juden alle diese Thiere unbehindert im Hause hielten? Es ist dieses völlig ausgeschlossen, da dieselben den Heiden durch den König nur Das untersagt haben können, was sie selbst zu thun unterliessen und was ihr religiöses Gefühl verletzte, wenn ein nichtjüdischer Bewohner ihrer Stadt es that. Somit müssten die nothwendigsten Thiere in derselben überhaupt nicht vorhanden gewesen sein, was ganz unmöglich ist. Zur Noth könnte man unter der Stadt, auf welche das Verbot sich bezieht, die nächste Umgebung des Heiligthums verstehen; dann aber wird es unverständlich, wie Nichtjuden in die Lage kommen sollten, auf den Tempelplatz Thierfelle zu bringen, oder dort Pferde und Esel zu halten; abgesehen davon, dass sie alle Jäger gewesen sein müssten, wenn das Verbot auf das praktische Leben Bezug haben und thatsächlichen Verhältnissen entsprechend erlassen worden sein soll. Die Forscher, die der Urkunde jeden geschichtlichen Werth absprachen, hatten also Grund genug dazu; sie haben jedoch nicht bedacht, dass auch die Annahme einer Fälschung über die Frage nicht hinweghilft, was sich der Fälscher, der keinesfalls Heide gewesen sein kann, bei der Abfassung dieser als Unsinn erkannten Verordnung gedacht hat?[144]

Setzen wir den Fall, es wäre die Urkunde ohne jede nähere Bezeichnung und ohne Angabe des Urhebers und der Veranlassung erhalten und es läge uns ob, aus den einzelnen Bestimmungen zu ermitteln, wen sie betraf. Da fällt augenblicklich die besondere Betonung der Felle und des Fleisches

---

[144] Dass Josephus die Urkunde seinen Antiquitates einverleibte, ohne die Schwierigkeit zu bemerken, oder sie wahrnehmen zu wollen, bedarf keiner besonderen Erklärung. Für ihn war die Meldung, dass Antiochos der Grosse den Juden weitgehende Begünstigungen gewährte, von solcher Wichtigkeit, dass er alles Uebrige in dem Wortlaute ohne Prüfung aufnahm, wenn es nur die Hauptsache bestätigte. Das Widersinnige ist übrigens ein Beweis dafür, dass er den Wortlaut der Verordnung abzuändern nicht versucht hat.

von zum Genusse nicht gestatteten Thieren auf, denen verunreinigende Wirkung auch in Bezug auf jenen Theil des Tempelberges zugeschrieben wird, den Heiden betreten durften. Dieses führt unmittelbar auf die Samaritaner, die in diesen Punkten der levitischen Reinheitsgesetze viel weiter gingen und strenger waren, als die Juden. Geiger[145] und nach ihm Kohn[146] haben gezeigt, dass — wie sowohl das samaritanische Targum, als auch die talmudischen Ueberlieferungen es deutlich machen, — die hierauf bezügliche Vorschrift des samaritanischen Religionsgesetzes dahin lautete, dass alles vom Aase Herrührende: Fett, Knochen und Fell, verunreinigend wirkt; diese dürfen somit zu nichts verwendet werden, so dass ein Samaritaner es nicht gestattet, in Schuhen oder Handschuhen den Garizim zu betreten. Es folgt hieraus mit Sicherheit, dass die Antiochos zugeschriebene Verordnung samaritanischen Ursprunges ist und das zweimal vorkommende *τοῖς Ἰουδαίοις* entweder aus der Feder des Ueberarbeiters stammt, der die Bestimmungen auf die Juden bezog, oder auch zur Bezeichnung der Samaritaner diente. Antiochos hätte hiernach auf Wunsch der Samaritaner den Heiden verboten, das Gebiet des Tempels auf dem Garizim überhaupt zu betreten, aber auch in die Stadt des Heiligthums, Sichem, geschweige auf den heiligen Berg Fleisch von zum Genusse verbotenen Thieren oder Felle solcher zu bringen und auch lebende Thiere in der Stadt zu halten. Man muss, um die Durchführbarkeit der Verordnung zuzugeben, sich vergegenwärtigen, dass das Heiligthum der Samaritaner ein völlig abgesondertes Gebiet war,[147] von dem alles Verunreinigende ohne Schwierigkeit ferngehalten werden konnte; so dass sich meines Erachtens von dieser Seite nichts vorbringen liesse,

---

[145] Zeitschrift der Deutschen morgenl. Gesell. XXI, 718; Nachgelassene Schriften IV, 126.

[146] ZDMG XLVII, 677 und Grätz' Monatsschrift XXXVIII, 57; vgl. auch Petermann, Reisen im Orient I, 276.

[147] Eine Beschreibung Sichems gibt der Samaritaner Theodotos (bei Eusebios, Praep. ev. IX, 22; Freudenthal, Alexander Polyhistor, Seite 99): *ἀμφὶ δὲ τεῖχος λισσὸν ὑπώρειαν, ὑπὸ δέδραμεν αἰπύθεν ἕρκος*, eine Mauer lief um den am Fusse des Berges liegenden Theil, oben eine Umzäunung herum. In der Anlage unterschied sich dasselbe somit von Jerusalem, dessen Tempel wohl ebenfalls ganz eingeschlossen und den Heiden unzugänglich war, die Stadt auf dem Tempelberge aber, wie der Aufenthalt der seleukidischen und römischen Beamten in Jerusalem zeigt, auch Nichtjuden offen stand.

was gegen die Echtheit der Urkunde als einer Verordnung zum Schutze des Garizimtempels spräche. Josephus oder schon seine Vorlage hat sie auf das Heiligthum in Jerusalem bezogen, weil kein Wort im Erlasse dieser Beziehung im Wege stand und die hier zum Ausdrucke gelangende Fürsorge eines mächtigen Herrschers für den jüdischen Tempel auch bereitwilligst mit Jerusalem in Verbindung gebracht wurde. Die Veranlassung zu dieser Verordnung ist hier nicht angegeben und wir könnten die Ueberlieferung des Josephus, dass Antiochos III. für die ihm von den Juden, d. h. von den Samaritanern geleisteten Dienste sich hiedurch dankbar beweisen wollte, umso eher als glaubwürdig anerkennen, als, wie oben (Seite 72) dargethan wurde, die Mittheilungen des Polybios die freiwillige Unterwerfung der Samaritaner im Jahre 198 wahrscheinlich machen. Gegen die Richtigkeit der Beziehung auf die Ereignisse unter Antiochos III. scheint mir jedoch die Erwägung zu sprechen, dass das an Nichtjuden gerichtete Verbot, den Tempel zu betreten, zur Voraussetzung hat, dass dieser bereits einmal und zwar kurz vorher durch das Eindringen Fremder entweiht wurde. Da uns aus der samaritanischen Geschichte jener Zeit überhaupt nichts bekannt ist, aber mit hoher Wahrscheinlichkeit angenommen werden kann, dass das Heiligthum auf dem Garizim und das in Jerusalem von den Eroberern auf gleiche Weise behandelt wurden, so dürfen wir in der Geschichte Judäas nach der Veranlassung der Verordnung suchen. Man denkt da an das stürmische Verlangen des Königs Ptolemaios IV. Philopator nach dem Siege bei Raphia (217), in den jerusalemischen Tempel einzudringen (III. Makkab. 1, 8—24), das diese Verfügung nach der Verdrängung der Aegypter aus Palästina in 198 hervorgerufen haben könnte. Aber die an alle Nichtjuden sich wendende Verordnung kann nur durch eine von Seiten der Heiden überhaupt ausgegangene Entweihung des Heiligthums veranlasst sein; wie auch die auffallende Aufzählung der Thiere, die weder in die Stadt, noch in den Tempel gebracht werden dürfen, die Schändung desselben mittelst unreiner Thiere zur Voraussetzung hat, die aber bei Ptolemaios Philopator nicht zutrifft. Eine solche ist uns erst aus späterer Zeit bekannt, als der Altar in Jerusalem durch das Schweineopfer des Königs Antiochos IV. Epiphanes entweiht wurde (Josephus, Antiquit. XII,

5, 4 § 253, II. Makkab. 6, 2, Poseidonios bei Diodor XXXIV, 1, 4), so dass die Verordnung nicht vor dem Jahre 168 v. Chr. entstanden sein, also auch nicht von Antiochos III. herrühren könnte. Dieses gilt allerdings nur in der Voraussetzung, dass der samaritanische Tempel nicht schon früher von einer ähnlichen Entweihung betroffen wurde; und dass jene richtig ist, dafür spricht die sehr beachtenswerthe Uebereinstimmung des Verbotes in der Verordnung mit den in II. Makkab. 6, 2—5 geschilderten Vorgängen unter Antiochos IV., die den Zusammenhang beider Vorfälle ohnehin nahelegt. Dadurch ist aber auch die bei Josephus vorliegende Verknüpfung der Verordnung mit Antiochos III. und überhaupt die Geschichtlichkeit der letztern in Frage gestellt. Haben wir es demnach mit einer völlig unbegründeten Zeitansetzung zu thun, so kann die Verordnung auch nach der Zerstörung des samaritanischen Tempels durch Johann Hyrkan entstanden sein, so dass die genauere Begrenzung der Entstehungszeit nach unten nicht möglich ist und wir hinsichtlich der nach oben nur wissen dass die Urkunde nicht vor 168 abgefasst sein kann. Dürften wir annehmen, was bereits oben vermuthet wurde, dass die Schändung des jerusalemischen Heiligthums durch Antiochos IV. zur Abfassung dieser Urkunde in irgend welchen Beziehungen steht, so könnte diese eine von dem genannten Könige erlassene Verordnung sein, in der Antiochos im Gegensatze zu dem jerusalemischen Tempel den samaritanischen vor jeder Verunreinigung schützt. Denn damals drangen thatsächlich Heiden in das jüdische Heiligthum ein, wurden auf dessen Altar Schweine geopfert und, wie II. Makkab. 6, 4. 5 berichtet, trugen die Syrer Ungeziemendes hinein und füllten den Brandopferaltar mit ungebührlichen Dingen an, so dass die Verordnung genau dieselben Handlungen verbietet, welche die eben angeführte Stelle als in Jerusalem vollzogen verzeichnet. Allerdings soll laut II. Makkab. 6, 2, Antiquit. XII, 5, 5 § 261. 263 zur selben Zeit der Tempel auf Garizim dem Zeus Xenios oder Hellenios geweiht und müssten gleichfalls unreine Thiere auf dem dortigen Altare dargebracht worden sein, was unserer Annahme, die Urkunde stamme aus dem Jahre 168, aufs Entschiedenste widerstreitet.

Zur Beleuchtung der Frage müssen wir einen Augenblick bei den eben erwähnten Stellen verweilen, die von der Um-

gestaltung des samaritanischen Heiligthums unter Antiochos IV. Epiphanes berichten. Die eine (II. Makkab. 6, 2) meldet kurz, dass zur Zeit, als dieser den Auftrag gab, den Tempel in Jerusalem zu verunreinigen und nach Zeus Olympios zu benennen, der auf dem Garizim, entsprechend der Eigenschaft der Ortsbewohner, den Namen des Zeus Xenios erhielt.[148] Liest man den ganzen Bericht, in welchem dieser Satz sich befindet, genau, so erkennt man diesen alsbald als den Zusammenhang unterbrechend, da der Absatz ausschliesslich vom jerusalemischen Heiligthum handelt und kein Wort über den Garizim enthält. Wir begegnen zwar noch einer zweiten Verfügung des Königs Antiochos IV. betreffs der Samaritaner an einer früheren Stelle des Buches (II. Makkab. 5, 22): „Er liess aber auch Aufseher zurück, das Volk zu misshandeln: in Jerusalem den Philippos, einen Phrygier von Abkunft, der eine noch barbarischere Gemüthsart als sein Herr hatte, in Garizim aber den Andronikos und ausser diesen den Menelaos, der sich am schlimmsten von Allen über seine Mitbürger erhob und zwar als feindselig wider die jüdischen Bürger gesinnter.'' Menelaos, wie die auf seinen Namen folgenden Worte deutlich zeigen, wirkte in Jerusalem, ebenso nach der ausdrücklichen Angabe des Satzes Philippos; zwischen beiden steht nun stö-

---

[148] Freudenthal (Alexander Polyhistor, Seite 134) meint, dass Zeus Xenios mit Herakles, dem tyrischen Gotte, und nicht mit einem hellenischen identisch sei, da sich die Samaritaner, wie Josephus daselbst (§ 260) meldet, nicht für Hellenen, sondern für Phoiniker ausgaben; auch liessen sich Spuren nachweisen, dass sie Herakles besondere Aufmerksamkeit widmeten. Diese Erwägungen beruhen auf der Voraussetzung, dass, wie Josephus erzählt, die Samaritaner sich den Gott selbst gewählt hätten, dem ihr Heiligthum geweiht werden sollte; aber es ist dieses, wie weiter gezeigt werden soll, kaum geschichtlich. Keiner der Ausleger von II. Makkab. 6, 2 gibt eine Erklärung für die Behauptung des Erzählers von den Samaritanern und deren hier erwähnter Eigenschaft und auch Grimm begnügt sich mit der Bemerkung: „Worauf sich dieses Lob der Samaritaner gründe und ob damit der Erzähler nur sein eigenes Urtheil oder das wirkliche Motiv des Königs ausspricht, beruht auf sich.” Man könnte einen Augenblick an die Meldung des Eupolemos (bei Eusebios, Praep. ev. IX, 17, 419 *a*, Freudenthal, Seite 85 unten) denken: *ξενισθῆναί τε αὐτὸν* (*'Αβραὰμ*) *ὑπὸ πόλεως ἱερὸν 'Αργαριζὶν ὃ εἶναι μεθερμενευόμενον ὄρος ὑψίστου*, wo die Samariter sich rühmen, Abraham bei sich beherbergt zu haben. Aber in Wirklichkeit spricht II. Makkab. 6, 2 offenbar etwas nicht gerade Rühmliches von ihnen aus, dass sie nämlich Fremde im Lande seien.

rend und ohne dass im Folgenden darauf Rücksicht genommen würde, der für Garizim ernannte Aufseher. Abgesehen davon, dass weder vorher, noch später von den Samaritanern die Rede ist, kommt auch der hier angeführte Andronikos nirgends vor, wie er auch hier nicht näher bezeichnet wird. Diese an beiden Stellen gemachten Wahrnehmungen zeigen, dass die auf den Garizim bezüglichen Sätze von einer zweiten Hand eingefügt sind, wahrscheinlich von dem auch sonst bekannten spätern Ueberarbeiter des II. Makkabäerbuches. Derselbe wollte betonen, dass gleichzeitig mit der Entweihung des Tempels in Jerusalem und der Misshandlung der Juden von Seiten der Syrer auch das Heiligthum und die Stadt der Samaritaner dasselbe Leid erfuhren. Dieser nachdrückliche Einsatz aber scheint mir anzudeuten, dass die Samaritaner auf die erfolgte Schändung des judäischen Tempels schadenfroh hinwiesen und demgegenüber die Thatsache betonten, dass zur selben Zeit ihr Heiligthum unangetastet blieb, was als ein schwerwiegender Beweis für die grössere oder die wahre Heiligkeit und Auserkorenheit desselben geltend gemacht werden konnte. Mit anderen Worten, ich glaube hierin die Spur eines schriftlich geführten Wettstreites zwischen den beiden Völkerschaften über die Vorzüge ihrer Tempel sehen zu dürfen. Noch schärfer tritt dieser Gegensatz in Antiquit. XII, 5, 5 § 257—264 hervor, in dem Briefe der Samaritaner an Antiochos IV. In demselben ersuchen diese den König, dass er seine Beamten, von denen sie als Juden misshandelt werden, anweise, sie nicht mehr zu behelligen, da sie mit den Juden nichts gemein haben; ferner möge er ihren Tempel dem Zeus Hellenios weihen. Der Verfasser dieses offenbar gefälschten Gesuches geht noch weiter, als der Urheber der vorher angeführten Einschaltungen im II. Makkabäerbuche;[149] denn er begnügt sich nicht damit,

[149] Der Brief zeichnet sich durch die genaue Kenntniss der Beamten und deren Titel aus, was in einer gefälschten Urkunde sonst nicht der Fall ist. Ausserdem ist die eigenthümliche Monatsbezeichnung: *μηνὸς Ἑκατομβαιῶνος Ὑρκανίου* (§ 264) hervorzuheben, die, wie in II. Makkab. 11, 21 Dioskorinthios, einen unter den zwölf des makedonischen Kalenders nicht vorkommenden Namen gibt (vgl. Unger in den Sitzungsberichten der bayer. Akademie 1895, 290 ff.). Beide haben das gemein, dass den zweiten Theil ihres Namens eine, wie mir scheint, nähere Bestimmung bildet. Nun wird aber bekanntlich Zeus als Kronides bezeichnet (siehe die Stellen bei Pape-Benseler) und es ist somit schon auf Grund der Wortform wahrscheinlich, dass für *Διὸς*

das Heiligthum auf dem Garizim mittelst der rücksichtslosen Gewalt des Königs und der Beamten entweiht werden zu lassen, sondern lässt die Samaritaner ihren Gott und ihren Glauben verleugnen und an Antiochos die Bitte richten, den von ihnen als bestimmungslos bezeichneten Tempel einem griechischen Gotte zu widmen. Es zeigt dieses, wie mir scheint, eine weitere Phase des Streites über die Heiligkeit der beiden Tempel, als es bereits zu erbittertem Kampfe kam und die Vertreter der Juden auch vor Schmähung und Fälschung nicht zurückschraken.

Aus diesem Wettstreite erklärt sich nun auch die Verordnung in Antiquit. XII, 3, 3 § 145. Die Samaritaner wollten in derselben den Nachweis führen, dass ihr Tempel nicht nur nicht verunreinigt wurde, wie der jerusalemische, sondern durch die Verfügungen eines Königs, am wahrscheinlichsten desselben, der auf dem Altare in Jerusalem die Schweineopfer darbringen liess, des Antiochos IV. Epiphanes, auch vor der geringfügigsten Entweihung von Seiten der Heiden nachdrücklich und mit Berücksichtigung aller von den Samaritanern beobachteten levitischen Reinheitsgrade geschützt wurde. Denn kein Nichtjude durfte sich dem Heiligthum nähern, ja die zum Genusse verbotenen Thiere nicht einmal in der Tempel-

---

κοριvθίου zu lesen ist *Διὸς Κρονίδου*; zur Sicherheit wird diese Vermuthung erhoben durch Plutarch, Theseus 12: *Κρονίου μηνὸς ὃν νῦν Ἑκατομβαιῶνα καλοῦσιν* (vgl. Pape-Benseler, Seite 723), der meldet, dass der Hekatombaion früher Monat des Kroniden hiess. Ausser dem ganz eigenthümlichen Inhalte des Briefes spricht auch die Adresse: *βασιλεῖ Ἀντιόχῳ θεῷ ἐπιφανεῖ* für dessen heidnischen Ursprung, wiewohl angenommen werden könnte, die Samaritaner hätten mit Absicht, um ihre hellenische Gesinnung und ihren Abfall vom Judenthume zu bekunden, diese Form der Anrede gewählt. Schon Wellhausen, Isr. und jüdische Geschichte, Seite 148, Note 1 bemerkt, die Sidonier, als die sich die Briefschreiber hier bezeichnen, hiessen die Nichtjuden in Palästina; und es scheint mir in der That, dass der Jude, der diesen Brief den Samaritanern zuschrieb, eine echte Urkunde durch kleine Einschaltungen zu dem uns vorliegenden Schreiben gestaltete. Jene rührte von den Samariern, nicht Samaritanern her, die sich Phoiniker oder genauer Sidonier nannten; sie hatten ein Heiligthum, das zu dem auf dem Garizim in keiner Beziehung stand und wahrscheinlich phoinikischen Cultus hatte. Da es nun völlig ausgeschlossen scheint, dass dasselbe in Sichem oder auf dem Garizim gestanden habe, so glaube ich, dass es in der ursprünglichen Urkunde *οἱ ἐν Σαμαρείᾳ Σιδώνιοι* hiess und der Ueberarbeiter an Stelle Samareias Sichem setzte.

stadt der Samaritaner halten. Eine andere Frage ist es, in welcher Zeit der zur Erklärung angenommene Streit zwischen Juden und Samaritanern geführt wurde und die aus demselben hervorgegangene Verordnung entstand; denn es muss als ausgeschlossen gelten, dass Antiochos IV., der die Hellenisirung aller Nichthellenen seines Reiches anstrebte, den Opferdienst im Tempel auf dem Garizim sollte ungestört haben fortbestehen lassen und gar selber dessen Reinheit mit der angeführten peinlichen Strenge gewahrt haben. Der Umstand, dass die Samaritaner eine solche, den Thatsachen schnurstracks widersprechende Verordnung als ihrem Tempel gewidmet vortragen konnten, spricht dafür, dass die Abfassung der Urkunde von den ihren Inhalt bildenden Ereignissen durch eine geraume Zeit getrennt war; so dass wir sie mit dem vor Ptolemaios VI. Philometor (182—145) um 160 geführten Streite der Juden und Samaritaner über ihre Tempel (Antiquit. XIII, 3, 4 § 74) kaum in Zusammenhang bringen dürfen. Gelangen wir somit tief in die Zeit nach der Tempelschändung vom Jahre 168, so wird es schwer, wenn überhaupt möglich, für die Entstehung der Fälschung einen Zeitpunkt anzugeben. Nun glaube ich, dass eine Fälschung, wenn auch ihr Stoff in einer fernen Vergangenheit spielt, um glaubwürdig zu erscheinen, viele Züge der Gegenwart entlehnt, deren günstige Gestaltung zu ihrer Abfassung den Anstoss gab. Die Samaritaner dürfte eine neue Entweihung des jerusalemischen Heiligthums zu ihren Angriffen auf dieses veranlasst haben; denn sie waren es, wie aus den früher erörterten Stellen hervorzugehen scheint, die mit dem Nachweise, welcher der beiden Tempel der von Gott erwählte sei, begannen und die Juden herausforderten. Nun drang unseres Wissens nach Antiochos IV. keiner der seleukidischen Könige in das jüdische Heiligthum ein und erst Pompejus war es wieder, der nach der Eroberung Jerusalems im Jahre 63 aus Neugierde das Innere des Tempels besichtigte (Josephus, Bellum I, 7, 6 § 152, Antiquit. XIV, 4, 4 § 72, Florus, Epitomae I, 40, 30, Tacitus, Historiae V, 9); und da bis zur im Jahre 70 n. Chr. erfolgten Zerstörung Jerusalems Aehnliches von Niemand sonst berichtet wird, so könnten wir die Entstehung der von Josephus Antiochos III. zugeschriebenen, vom Verfasser jedoch dem Antiochos IV. beigelegten Verordnung auf die Entweihung des jerusalemi-

schen Heiligthums durch Pompejus zurückführen.[150] Lässt sich auch hiefür, wie ich wohl weiss, kein Beleg aus dem Wortlaute der Urkunde selbst anführen, so sprechen dafür andere, ähnliche Erscheinungen, die wir noch im Einzelnen

---

[150] Pompejus hatte sich bekanntlich der Stadt Samareia gegenüber sehr wohlwollend gezeigt (Bellum I, 7, 7 § 156, Antiquit. XIV, 4, 4 § 75) und da konnte der Samaritaner auch für die in der Verordnung sich bekundende Gunst eine Stütze finden. Die unreinen Thiere spielen bei Pompejus' Eindringen in den Tempel keine Rolle, sondern sind Bestandtheile der Tempelschändung des Antiochos. Doch mag zur Hervorhebung derselben der von den talmudischen Quellen berichtete Vorfall Veranlassung gegeben haben, der sich bei der Belagerung Jerusalems im Bruderkampfe zwischen Hyrkan II. und Aristobul II. (65/64) zugetragen hat. Eine Baraitha in b. Sota 49*b* (Baba kamma 82*b*, Menah. 64*b*) erzählt nämlich: Als die hasmonäischen Könige einander in Jerusalem belagerten und Hyrkan draussen, Aristobul drinnen sich befand, liessen die Belagerten täglich ein Gefäss mit Denaren an der Mauer hinab, wofür die Belagerer ihnen die zum täglichen Opfer erforderlichen Thiere hinaufsandten. Eines Tages legten diese auf den Rath eines unter ihnen befindlichen Alten, der meinte, dass die Belagerten sich erst ergeben würden, wenn der Opferdienst eingestellt würde, für das von der Mauer herabgelassene Geld ein Schwein in den Korb. Als dieser zur halben Höhe der Mauer gelangte, da steckte das Schwein seine Klauen in die Mauer und ganz Palästina erbebte. In jer. Berakhoth IV, 7*b* erzählt R. Josua b. Levi dieselbe Geschichte kürzer und mit einigen Abweichungen aus der Zeit der Syrer, während R. Levi die früher mitgetheilte Schilderung auf die römische Zeit bezieht. Auch Josephus (Antiquit. XIV, 2, 2 § 26–28) kennt, offenbar aus einer jüdischen Quelle (vgl. Destinon, Die Quellen des Flavius Josephus, Seite 41 ff.) den Vorfall und seine Einzelheiten, wenn auch die Thiere nach seiner Darstellung für das Passah nothwendig waren. Nur der Schluss seines Berichtes zeigt die absichtliche Verwischung des Herganges, indem er sagt, die Belagerer hätten wohl das Geld in Empfang genommen, aber die Thiere nicht geliefert und so ihr Wort gebrochen und sich gegen Gott versündigt (vgl. Derenbourg, Essai sur l'histoire, Seite 113 ff. und Grätz, Geschichte III, 708, Note 15); Grätz vermuthet mit Recht, dass Josephus es aus Rücksicht auf die Römer vermied, über das Schwein zu sprechen. Es ist nun noch zu beachten, dass die über den Krieg Vespasians gegen Jerusalem gut unterrichtete Quelle, die Aboth di R. Nathan (ed. Schechter, I. Recension IV, 12*b*; II. Recension VII, 10*b*) in einer mir unverständlichen Meldung berichtet, wie Vespasian den Kopf eines Schweines auf den Altar des Tempels in Jerusalem schleuderte. Es heisst: הביאו ראש חזיר ונתנו לתוך קשת של זירים והיה משליך אותו כלפי איברים שעל גבי המזבח. באותה שעה נלכדה ירושלים man brachte ihm den Kopf eines Schweines, den er in einen Bogen mit Geflecht (?) legte und gegen die auf dem Altare liegenden Stücke abschoss; darauf wurde Jerusalem erobert. In der zweiten Recension lautet der Bericht: עשה קשת של זיר נתן בתוכו ראש חזיר והיו מפקעין כמכליב וירדים (= וירים) עד שעלה על האיברים שעל גבי המזבח וטמאתו er fertigte einen Bogen mit Geflecht (?) an, legte den Kopf eines

kennen lernen werden.[151] Was die Heimath der Verordnung betrifft, so ist von vorneherein an Aegypten zu denken, wo die Samaritaner und Juden neben einander wohnten und für solche Auseinandersetzungen hiedurch die erste Voraussetzung gegeben war; dagegen fehlte diese zu allen Zeiten in Palästina.[152]

Was nun den Brief des Königs Antiochos III. an seinen Statthalter Ptolemaios in Angelegenheit der Juden betrifft, so ist sein Wortlaut folgender: „König Antiochos entbietet dem Ptolemaios seinen Gruss. Kaum hatte ich das Gebiet der Juden betreten, da bezeigten dieselben mir auch schon ihre Achtung; und als ich in die Stadt kam, empfingen sie mich glänzend und kamen mir mit ihrem Rathe entgegen, lieferten für die Soldaten und Elephanten reichlich Lebensmittel und halfen die ägyptische Besatzung aus der Burg vertreiben. Deshalb wollen wir ihnen Dieses vergelten und ihre Stadt, die im Kriege durch Unfälle zerstört wurde, wieder erstehen lassen. Zunächst habe ich beschlossen, um ihrer Gottesfurcht willen ihren Opferbedarf, nämlich Rinder und Wein, Oel und Weihrauch für 20.000 Silberstücke, und Weizenmehl[153] heilige Ar-

---

Schweines hinein, flocht es dann wie einen Käfig und schoss es ab, so dass jener auf die Opferstücke des Altares gelangte. Irgend etwas muss auch dieser Nachricht zu Grunde liegen, aber keiner der sonst erhaltenen Berichte bietet eine Handhabe zum Verständniss der Stelle.

[151] Vgl. Büchler in Revue des Études Juives XXXVI, 1898, 18.

[152] Die Erwähnung des Panthers unter den unreinen Thieren führt auf Libyen, das heisst Kyrene (vgl. Studniczka, Kyrene, Seite 4); doch gab es Panther auch in Palästina und anderen Ländern, vgl. Buhl, Geographie 69 und Diodor XXXIV, 34.

[153] Es fehlt hier scheinbar die Zahl der Artaben und thatsächlich haben manche Handschriften, durch die angebliche Lücke veranlasst, das σ von ἀρτάβας wiederholt, um eine Zahl zu gewinnen, wonach auch Mahaffy (The empire, Seite 293, Note 2) das Wort sechs in Klammern einfügt; vgl. auch Niese in seiner Ausgabe des Josephus zur Stelle. Andererseits aber ist es auffallend, dass neben dem Weizenmehl besonders auch Weizen genannt ist, der ja auch nur zu Mehl vermahlen werden konnte. In Esra 6, 9, wo gleichfalls die Versorgung des Tempels von Seiten eines Königs beschrieben wird, findet sich bloss Weizen, Salz, Wein und Oel; und Josephus (Antiquit. XI, 1, 3 § 16), indem er den in Esra 1, 2—4 nur im Auszuge gegebenen Brief des Königs Kyros nach Esra 6, 9 erweitert, nennt wieder nur Weizenmehl 20.500 Artaben, ebenso in Antiquit. XI, 4, 6 § 102 bei der Wiedergabe der letztgenannten Bibelstelle, während in XI, 5, 1 § 127, wo Esra 7, 22 inhaltlich mitgetheilt ist, nur Weizen steht. Da Josephus in XI, 1, 3 § 16 das

taben nach ihrem eigenen Gesetze 1460 Scheffel und 375 Scheffel Salz[154] ihnen zukommen zu lassen. Ich will, dass ihnen all' Dieses geliefert werde, wie ich es angeordnet, und auch dass das zur Vollendung des Tempels Nothwendige, die Säulenhallen und was sonst noch zu bauen ist, besorgt werde. Das erforderliche Material an Holz ist aus Judäa selbst, aus den übrigen Völkern und vom Libanon zu beschaffen, ohne dass eine Abgabe zu leisten wäre. Dasselbe gilt für alle übrigen Arbeiten, die etwa die Schönheit des Tempels noch heben könnten. Allen aus dem Volke ist es gestattet, nach den väterlichen Satzungen zu leben. Die Gerusie, die Priester, die Tempelschreiber und die Sänger sind von der Kopfsteuer und von der Abgabe für die Krone und von allen Abgaben frei. Damit die Stadt sobald als möglich wiederhergestellt werde, gewähre ich den jetzigen Bewohnern und denjenigen, die bis zum Monate Hyperberetaios zurückkehren,[155] Abgabenfreiheit für drei Jahre. Ich befreie sie auch in Zukunft vom dritten Theile aller Steuern, bis sie sich von ihrem Unglücke erholt haben. Alle, die aus der Stadt weggeführt wurden und in Knechtschaft gerathen sind, lasse ich frei sammt ihren Angehörigen und verfüge, dass ihnen ihr Vermögen zurückerstattet werde."

Josephus schickt diesem Erlasse einen längeren Bericht über die Beziehungen des Königs Antiochos III. zu den Juden voraus (XII, 3, 3 § 129—137). Scheiden wir aus demselben die Nachrichten aus, die er aus dem Erlasse selbst gewonnen und nur als vorbereitenden Auszug vorausgeschickt hat, so bleibt nur

---

Weizenmehl *σεμίδαλις πυρῶν* nennt, so kann es keinen Augenblick zweifelhaft sein, dass auch in unserem Erlasse *καὶ σεμιδάλεως ἀρτάβας ἱερὰς κατὰ τὸν ἐπιχώριον νόμον πυρῶν μεδίμνους χιλίους τετρακοσίους ἑξήκοντα* nur Weizenmehl meint und das zwischen *σεμιδάλεως* und *πυρῶν* Stehende eigentlich ganz überflüssig ist und damit nur hervorgehoben werden sollte, dass der König mit dem genannten Maasse das des Tempels meinte. Vielleicht ist es in der That eine spätere Einschaltung; keinesfalls aber ist die Ergänzung einer Zahl statthaft und nothwendig.

[154] Ist es Zufall, dass die Zahl der Scheffel Weizen $1460 = 365 \times 4$ ist, das heisst, je vier Scheffel für einen Tag des Sonnenjahres bestimmt sind und dass die Zahl 375 beim Salz 365 so ähnlich sieht? Vgl. Urkunden des Berl. Museums I, Nr. 149, wo die Priester eines kleinen Tempels 365 Artaben Weizen als jährliches Fixum erhalten nebst anderen Beiträgen für Sonderausgaben (ZS. für aeg. Sprache XXXI, 1893, 39).

[155] Dieser Monat ist wahrscheinlich als Anfang des seleukidischen Jahres, dem jüdischen Tischri entsprechend, als Termin gewählt.

eine kurze Schilderung der Feldzüge des genannten Königs übrig (§ 131—133 *καὶ τὴν Σαμάρειαν*), die wieder, wie der Wortlaut der bald darauf aus Polybios angeführten Sätze zeigt, nichts Anderes, als die Umschreibung dieser selbst ist. Eine einzige Meldung scheint Eigenthum des Josephus (§ 131) und enthält einen Verstoss, indem sie Antiochos III. Koilesyrien gegen den angeblich besiegten Ptolemaios Philopator behaupten lässt, während ihm die endgültige Eroberung dieser Provinz in Wirklichkeit erst nach des letztern Tod gelang.[156] Es ist nun sehr beachtenswerth, dass die Nachricht über die letzte Bezwingung Koilesyriens durch Antiochos lautet: „Als er die Städte Koilesyriens, die Skopas eingenommen hatte, wieder eroberte und Samareia," somit Samareia besonders hervorhebt, dagegen die von Polybios ausser diesem aufgezählten Städte und Landschaften: Batanea, Abila und Gadara, nicht wiederholt. Man gewinnt hieraus den Eindruck, dass Josephus oder seine Vorlage Samareia besonders betonen und, da er ohne jede Ueberleitung hierauf von Judäa spricht, damit vielleicht sagen wollte, die freiwillige Unterwerfung Judäas sei die unmittelbare Folge der Einnahme jener Stadt gewesen. Diese Wahrnehmung führt zu der bereits oben (Seite 73) angedeuteten Vermuthung, dass die Vorlage von § 135—136 ursprünglich von Samareia und nicht, wie jetzt bei Josephus, von Jerusalem handelte, und sie legt hier die Annahme nahe, dass auch der an die eben erwähnten Ereignisse sich eng anschliessende Erlass des Königs zu Gunsten der Juden ursprünglich den Samaritanern galt. Dafür spricht auch der Umstand, dass, während Jerusalem als Festung ganz unbedeutend gewesen zu sein scheint, Samareia seit alter Zeit eine starke Burg hatte (vgl. Schürer II, 150) und, wie Polybios meldet, sammt seiner Umgebung in den Kriegen zwischen

[156] Willrich, Seite 39. Es ist in der That sehr auffallend, dass Josephus weder die Schlacht bei Raphia, noch deren Folgen für Koilesyrien auch nur mit einem Worte erwähnt. Es ist diese Erscheinung nur daraus zu erklären, dass ihm keine zusammenhängende Geschichte der Zeitereignisse, also auch nicht Polybios, sondern nur eine selbständige Erzählung von dem Verhältnisse zwischen Antiochos und Palästina vorlag, wie die Tobiadengeschichte eine solche ist, und dieselbe die Kriege nur in allgemeinen Zügen behandelte. Die Stellen aus Polybios mögen bereits in derselben gestanden haben. Vgl. dagegen Nussbaum, Observationes in Flavii Josephi Antiquitates, Seite 18 ff.

Antiochos III. und den Ptolemäern thatsächlich viel litt, wie der Erlass es voraussetzt (§ 139). Es hatte, wie als selbstverständlich anzunehmen ist, ägyptische Besatzung, besonders da es die Hauptstadt des Verwaltungsbezirkes war. Es ist nur fraglich, ob auch das im Erlasse vom Heiligthume Gesagte die Beziehung auf den Garizimtempel zulässt, an den wir hier denken müssten. Für dieselbe spräche die Erlaubniss des Königs (§ 141), das zum Tempelbaue nothwendige Holz *ἐξ αὐτῆς τε τῆς Ἰουδαίας καὶ ἐκ τῶν ἄλλων ἐθνῶν καὶ ἐκ τοῦ Λιβάνου* holen zu dürfen; denn es scheint selbstverständlich, dass die Bewohner Judäas aus ihrem eigenen Gebiete auch ohne Ermächtigung Holz nehmen durften, da hier nicht, wenigstens ausdrücklich nicht, von den königlichen Waldanlagen, wie in Nehem. 2, 8, gesprochen wird (vgl. Bertheau-Ryssel zur Stelle), und es führt dieses darauf, dass die Begünstigten nicht die Judäer sind. Nimmt man noch hinzu, dass in anderen ähnlichen Berichten, die von dem den Juden gewährten Rechte, für den Tempel oder zum Wiederaufbau der Stadt Holz zu fällen, sprechen, nur der Libanon genannt wird (III. Esra 3, 48, Antiquit. XI, 3, 8 § 60, vgl. Esra 3, 7), so wird man die Erwähnung Judäas und der anderen Völker schon aus diesem Grunde auffallend finden. Ebenso das Wort *ἄλλων*, welches zur Voraussetzung zu haben scheint, dass auch das unmittelbar vorher genannte Judäa für die Betheiligten ein *ἔθνος* ist, somit nicht deren Heimath war; freilich mag dieses vom Standpunkte des den Erlass schreibenden Königs gesagt worden sein. Vergleicht man hiermit noch den gefälschten Brief des Königs Kyros (Antiquit. XI, 1, 3 § 16): *κελεύω δὲ τὴν τούτων χορηγίαν ἐκ τῶν Σαμαρείας γίνεσθαι φόρων*, so wird man zunächst in diesem Satze eine tendenziöse Abänderung des aus Esra 6, 8 entlehnten Befehles erkennen. Denn hier wird angeordnet, die den Juden für den Tempel angewiesenen Beträge aus den königlichen Steuern der Provinz auszufolgen; dagegen ist dort an Stelle der Provinz Abar-Nahra Samareia gesetzt, um hiedurch diese Stadt, in welcher der Erzähler irrigerweise die Hauptstadt der Samaritaner sieht, die Opfer in Jerusalem bestreiten zu lassen. Dementsprechend liesse der Samaritaner in unserem Erlasse das Land Judäa das Holz zum Tempelbau auf dem Garizim liefern. Ob die hier erwähnten Säulenhallen für diese Annahme sprechen, lässt sich wegen unserer völligen

Unkenntniss der Bauart des samaritanischen Heiligthums nicht ermitteln; ebensowenig, ob an demselben *ἱερογραμματεῖς* wirkten. Laut dieser Beziehung hätte Josephus sowohl die Verordnung, als auch den Erlass des Antiochos einer samaritanischen Quelle entlehnt und es hinderte ihn auch hier nichts daran, die Urkunde auf Jerusalem zu beziehen, da nicht einmal der Name Samareias, Sichems oder Garizims in derselben vorkommt. Andererseits aber ist daraus, dass auch der Jerusalems nicht erwähnt wird, zu erkennen, dass Josephus sich keine Einschaltungen in den Wortlaut gestattet hat.

Doch sprechen gegen die Beziehung des Erlasses auf die Samaritaner mehrere Umstände. Erstens zeigt der Zusammenhang, dass die Stadt, die den König empfing, und der Ort, dessen Tempel und Priester die in der Urkunde aufgezählten Gnadenbeweise erhielten, identisch sind. Nun haben wir die erste aus Rücksicht auf die Besatzung als Samareia erklärt, da Sichem keine bedeutende Festung gehabt haben kann;[157] das Heiligthum aber könnte nur das auf dem Garizim sein, so dass man eine durch den Wortlaut nicht gutgeheissene künstliche Theilung des Inhaltes vornehmen müsste. Dasselbe gilt von der im Erlasse geschilderten Verpflegung des syrischen Heeres von Seiten der Bevölkerung, welche nur von einer grossen Stadt, wie Samareia, glaublich erscheint, wie auch die Gerusie an der Spitze der den König begrüssenden Gesandtschaft eine solche voraussetzt; es wäre denn, dass sich Beides auf die Bewohner des ganzen Landes bezieht. Doch wenn wir auch, wie oben erwähnt, in samaritanischen Berichten Samareia als die Hauptstadt der Samaritaner betrachtet sehen, so stimmt dieses doch nicht zur Zusammenstellung der Gerusie mit den Priestern und Leviten, die verschiedenen Kreisen angehören. Ferner werden die Widmungen des Königs ganz nach Esra 6, 9; 7, 22. 24 gestaltet und haben in Antiquit. XI, 1, 2 § 7; 1, 3 § 16; 3, 8 § 60 und III. Esra 4, 48—57 Parallelen; wie andererseits für die in den eben angeführten Bibelstellen nicht vorkommenden Vergünstigungen des Antiochos der Brief des Demetrios I. in I. Makkab. 10, 33. 37. 44 Seitenstücke darbietet, was entschieden gegen den samaritanischen

---

[157] Zur Zeit des Gabinius war es eine Festung, in die sich die Römer vor dem sie verfolgenden Alexandros flüchteten (Josephus, Antiquit. XIV, 6, 2 § 100).

Ursprung spricht. Auch darf die gewiss nicht absichtslose Nennung der Säulenhalle für die Beziehung auf den jerusalemischen Tempel geltend gemacht werden, da dieselbe, wie bereits oben (Seite 146) gezeigt wurde, auch von Eupolemos und Anderen hervorgehoben wird. Auf die Erwähnung Judäas in § 141, die wir als Zeugniss für Samareia angeführt haben, ist entweder kein besonderer Nachdruck zu legen und dieselbe dahin zu erklären, dass auch aus den judäischen Wäldern ohne Erlaubniss der königlichen Beamten kein Bauholz genommen werden durfte, oder ist Judäa als Abänderung des ursprünglichen Samareia anzusehen. In jedem Falle aber ist noch die Frage zu erörtern, ob der Erlass des Antiochos III. als echte Urkunde zu gelten hat, oder eine Fälschung ist, die den Zweck verfolgte, darzuthun, welch auszeichnende Aufmerksamkeit selbst heidnische Herrscher dem Tempel in Jerusalem widmeten, und dadurch, wie es Antiquit. XIII, 3, 4 § 78 unzweifelhaft macht, den Samaritanern gegenüber die grössere Heiligkeit desselben zu erweisen?

Die Zusicherung freier Religionsübung in § 142 hat zur Voraussetzung, dass unmittelbar vorher eine Beschränkung derselben erfolgt war. Unseres Wissens ist es den Ptolemäern, die vor Antiochos III. fast ein Jahrhundert über Koilesyrien herrschten, nie beigefallen, die Religionsfreiheit der Juden irgendwie zu schmälern, wie auch den Seleukiden nicht bis auf Antiochos IV. Epiphanes, den auch nur seine hellenisirenden Bestrebungen dazu führten. Diese Erwägung beweist einerseits, dass der Antiochos III. zugeschriebene Erlass nicht vor Antiochos IV. ergangen sein kann, andererseits, dass die Ueberlieferung bei Josephus nicht richtig ist. Die Urkunde kann aber auch von Antiochos IV. nicht herrühren, da dieser, wie wir aus den Quellen wissen, in Folge seines in Persien eingetretenen Todes nicht dazu gelangt ist, sein Religionsverbot zurückzunehmen. Da nun sein Nachfolger, Antiochos V. Eupator, und dessen Vormund Lysias den Juden die denselben entzogene Freiheit wiedergaben (I. Makkab. 6, 58—61, Antiquit. XII, 9, 7 § 382, II. Makkab. 13, 23), so könnte der Erlass frühestens der Zeit des Antiochos V. (164—162) angehören und ist vielleicht die Urkunde selbst, in welcher dieser die Beschränkungen seines Vaters aufhob. Aber wir wissen nicht nur nichts darüber, dass er zur Wiederherstellung des Tempels und der

Stadt Etwas gethan hätte, sondern es ist uns sogar ausdrücklich überliefert, dass er unmittelbar nach dem Friedensschlusse mit den Juden oder zufolge desselben die Mauern Jerusalems, die er für die Zukunft als gefährlich erkannte, zerstört hat (I. Makkab. 6, 62, Antiquit. XII, 9, 7 § 383). Der nächste, an den wir denken könnten, ist Antiochos VII. Sidetes, der im Jahre 139/8 als Bewerber um die syrische Krone auftrat und laut I. Makkab. 15, 1—9 von den Inseln des Meeres an den Hasmonäer Simon ein Schreiben richtete, worin er demselben alle von seinen Vorgängern gewährten Vergünstigungen bestätigt und ausserdem verspricht: „Sobald wir im Besitze unseres Reiches sein werden, wollen wir dir, deinem Volke und dem Tempel grosse Ehre erweisen." Unser Erlass könnte als die Erfüllung dieser Zusage angesehen werden, da er thatsächlich Dasjenige enthält, was der Brief des Antiochos VII. versprach. Dafür könnte noch der Umstand als Beweis angeführt werden, dass Simon demselben in Wirklichkeit bei der Belagerung von Dora gegen Tryphon Hilfe geleistet (Antiquit. XIII, 7, 2 § 224) und auch Lebensmittel für das Heer geliefert hat, was auch der Erlass besonders hervorhebt. Dieser Beziehung widerspricht jedoch die ausdrückliche Meldung (I. Makkab. 15, 27, Antiquit. XIII, 7, 3 § 225), dass Antiochos VII. unmittelbar, nachdem er sein Ziel erreicht hatte, alle Zusagen an Simon widerrief und, als er bald nachher Jerusalem belagerte, die Mauern desselben schleifte (Antiquit. XIII, 8, 3 § 247, Diodor XXXIV, 1, 5, Schürer I, 296, Note 6). Nun kam keiner der auf ihn folgenden Könige von Syrien in die Lage, den Juden Vergünstigungen zu gewähren. Denn Josephus (Antiquit. XIII, 10, 1 § 273) meldet, dass Johann Hyrkan weder als Unterthan, noch als Freund den Syrern Etwas geleistet habe; und Justin (XXXVI, 1, 10) sagt von den Juden nach dem Tode des Antiochos VII. Sidetes: quorum vires tantae fuere, ut post hunc nullum Macedonum regem tulerint domesticisque imperiis usi Syriam magnis bellis infestaverint. Wir gelangen somit in die römische Zeit, aus deren Verhältnissen der Erlass hervorgegangen sein dürfte.

Nun wird in demselben von der Zerstörung der Stadt und der Säulenhallen gesprochen, die uns als sicherer Wegweiser zur Ermittelung der Entstehungszeit der Urkunde

dienen kann. Belagert und theilweise zerstört wurde Jerusalem von Antiochos IV. Epiphanes (168), Antiochos V. Eupator (162), Antiochos VII. Sidetes (134) und Pompejus (63), und der Erlass könnte nach einem der aufgezählten Vorfälle ergangen sein. Da wir ferner wissen, dass der Hasmonäer Jonathan mit Erlaubniss des Königs Alexander Balas von Syrien die Mauern Jerusalems und die Stadt wiederherstellte (in 153, I. Makkab. 10, 10), so wäre es auch möglich, dass der Erlass dieser Zeit seine Entstehung verdankt. Aber wir vermissen unter den hier einzeln aufgezählten Gnadenbeweisen die für die Zeit und die Person Jonathans so bezeichnenden Ehrungen, die I. Makkab. 10, 20. 62—66 ausführlich behandelt; und die durchgreifende Verschiedenheit der Umstände wird besonders scharf durch die Thatsache gekennzeichnet, dass unter Alexander Balas Jonathan den Mittelpunkt aller Ereignisse bildet, während unser Erlass des Hohenpriesters überhaupt nicht gedenkt. Auch Johann Hyrkan baut die Mauern Jerusalems, die Antiochos VII. Sidetes zerstört hatte, wieder auf (I. Makkab. 16, 23). Aber, wie bereits erwähnt, war er damals zu voller Unabhängigkeit gelangt und kein fremder Herrscher konnte die im Erlasse mitgetheilten Verfügungen hinsichtlich der Juden treffen; so dass wir auch auf diesem Wege zu jener Zerstörung der Mauern Jerusalems gelangen, welche die Belagerung und Erstürmung der Stadt durch Pompejus zur Folge hatte. Wohl bieten die Ereignisse im Varuskriege (4. v. Chr.) eine scheinbar noch genauer entsprechende Parallele zu unserem Erlasse; denn da steckten die Römer die hier erwähnte Säulenhalle des Tempelberges in Brand (Bellum II, 3, 3 § 49, Antiquit. XVII, 10, 2 § 261—63, Assumptio Mosis VI, 9) und wurden viele Juden in Gefangenschaft geführt (Assumptio Mosis VI, 9), was die Urkunde gleichfalls voraussetzt (§ 144). Aber keiner der römischen Statthalter förderte den Wiederaufbau des zerstörten Werkes und die Rückkehr der Gefangenen. Ebensowenig kann die Belagerung unter Herodes (37 v. Chr.) gemeint sein, die diesen zum Könige von Jerusalem machte; denn der Erlass lässt die Stadt von einem heidnischen Herrscher wiederhergestellt werden, dem die Juden Dienste geleistet hatten, was bei Herodes nicht zutrifft. Bei der Belagerung Jerusalems durch Pompejus, die allein übrig bleibt, müssen auch die Säulen-

hallen gelitten haben, da das römische Heer den ganzen Tempelberg einschloss (Antiquit. XIV, 4, 2 § 59. 62); so dass von dieser Seite der Beziehung des Erlasses auf dieses Ereigniss nichts im Wege steht.

Doch wird uns nirgends berichtet, dass Pompejus auch nur das Geringste gethan hätte, um die Schäden der Stadt und der Mauern auszubessern, so dass es völlig unbegründet scheint, den Antiochos III. beigelegten Erlass zu Gunsten der Juden aus den Beziehungen des Pompejus zu Judäa zu erklären. Dagegen ist jedoch mit Nachdruck hervorzuheben, dass auch im Erlasse nicht gesagt wird, es habe Derselbe die Wiederherstellung der Stadt gefördert, der ihre Leiden verursacht hatte. Die von Pompejus zerstörten Mauern lagen mehrere Jahre darnieder, ohne dass den Juden die Möglichkeit geboten worden wäre, sie auszubessern. Erst Julius Caesar gab die Erlaubniss dazu, wie er es auch war, der all' Das, wodurch Pompejus die Juden geschädigt und in ihrer Freiheit beschränkt hatte, zu beseitigen strebte; und in seinen Verordnungen haben wir, wie ich glaube, die wirkliche Grundlage der Verfügungen in unserem Erlasse zu suchen. Vor Allem gab zu den Gunstbezeigungen Caesars, wie zu den angeblichen Verfügungen des Antiochos III., die Hilfeleistung der Juden im ägyptischen Feldzuge die unmittelbare Veranlassung.[158] Caesar war es, der den Juden in allen Theilen des römischen Reiches uneingeschränkte Religionsfreiheit zusicherte (Antiquit. XIV, 10, 8 § 214. 216), den Judäern die Erlaubniss zum Wiederaufbau der Mauern Jerusalems ertheilte (Antiquit. XIV, 8, 5 § 144; 10, 5 § 200)[159] und manche Steuererleichterung gewährte (10, 5 § 201), den Priestern die Einkünfte sicherte (10. 6 § 203. 208) und auch manche, den von Pompejus nach Rom gefangen geführten Juden günstige Verfügung veran-

---

[158] Vgl. Büchler in Revue des Études Juives XXXVI, 1898, 18ff.

[159] Ist diese Annahme richtig, so wird der noch von Ryssel (in Kautzsch' Apokryphen, Seite 236) geltend gemachte Beweis für die Abfassungszeit der Sprüche Sirachs nach 198 hinfällig. Denn die unter dem Hohenpriester Simon ausgeführten Werke: die Befestigung Jerusalems, die Ausbesserung des Tempels, der Bau einer Tempelmauer und die Anlegung einer Wasserleitung (Sirach 50, 2. 3) haben in dem Briefe des Antiochos keine Parallele, da derselbe seinen Stoff aus der Zeit Hyrkans II. entlehnt hat.

lasste.[160] Dass er auch einen Beitrag zu den Opfern im jerusalemischen Tempel bestimmte, wird wohl nirgends berichtet, scheint mir aber mit hoher Wahrscheinlichkeit daraus hervorzugehen, dass Kaiser Augustus es that, der, wie die genauere Vergleichung seiner die Juden betreffenden Verordnungen mit denen Caesars lehrt, hierin streng die Richtung dieses verfolgte, ohne etwas Neues zu schaffen. Und dass Augustus für ständige Opfer auf dem Altare in Jerusalem sorgte, ist aus Philo (Legatio ad Cajum 23. 40, II, 569. 592, siehe weiter III, 2, Note 37) bekannt. Vergleicht man noch die Meldung im gefälschten Briefe des Demetrios I. (I. Makkab. 10, 44), der sich auf Grund einer völlig selbständigen Untersuchung als in den von Caesar im Judenthume geschaffenen Verhältnissen entstanden erwies,[161] so gewinnt man eine weitere Uebereinstimmung zwischen den Anordnungen Caesars und den Antiochos III. zugeschriebenen. Wir lesen dort nämlich: „Auch zum Bau und zur Wiederherstellung der Werke des Heiligthums sollen die Kosten aus der Rechnung des Königs gegeben und zum Bau der Mauern Jerusalems und zur Befestigung ringsum sollen die Kosten aus des Königs Rechnung gezahlt werden." Wir sehen hier die Fürsorge für den Tempel in derselben Weise betont und dürfen, wenn uns auch die hierauf bezügliche Verordnung

---

[160] Sueton (Caesar 54) erzählt bekanntlich, dass die römischen Juden Nächte hindurch an dem Scheiterhaufen Cäsars klagten, ohne aber dass wir den Grund dieser Anhänglichkeit erführen. Vogelstein (Geschichte der Juden in Rom I, 6ff.) begründet das Wohlwollen Caesars gegen die Juden mit deren politischer Stellungnahme, sagt aber nicht, worin sich dasselbe eigentlich geäussert hat. Philo (Legatio ad Cajum 23, II, 568) erzählt, dass die von Pompejus nach Rom gefangen geführten Juden von ihren Herren wegen ihres Festhaltens an den jüdischen Gebräuchen freigelassen wurden. Man nimmt nun an, dass sie damals das römische Bürgerrecht erhielten (Schürer III, 84). Doch ist aus den Worten Philos nur so viel zu entnehmen, dass sie dasselbe zur Zeit des Augustus bereits besassen, ohne dass wir annehmen dürften, dass sie alle von ihren Besitzern freigelassen wurden und gleichzeitig das Bürgerrecht bekamen. Auch gab es in Rom nicht Juden genug, die, wie Vogelstein meint, ihre Glaubensgenossen hätten loskaufen können. Ich möchte vielmehr die Meldung Appians (Mithrid. 117), dass Pompejus keinen der Gefangenen getödtet, sondern auf Staatskosten in die Heimath geschickt habe, auf das Verfahren Caesars gegen die Juden, die Pompejus nach Rom gebracht, beziehen. Vgl. unten II, Abschnitt 2 über die gleiche Nachricht im Aristasbriefe.

[161] Revue des Études Juives XXXVI, 19ff.

Caesars bei Josephus nicht erhalten ist, aus dem angeführten Satze auf die ohnehin bereits wahrscheinlich gemachte Thatsächlichkeit der in dem Erlasse vorgetragenen Verfügungen Caesars schliessen. Der Verfasser hätte hiernach im Jahre 47 v. Chr. unmittelbar unter dem Eindrucke der für die palästinischen Juden, den Tempel und die Priester so günstigen Gestaltung der Verhältnisse geschrieben. Es wäre allerdings möglich, dass er die Urkunde einige Jahre später verfasste und derselben nicht bloss die Erlässe Caesars und die von demselben herbeigeführten Senatsbeschlüsse der Jahre 47—44 zu Grunde legte. Denn der letzte Satz (§ 144): „Alle ferner, die aus der Stadt weggeführt worden sind und jetzt in Knechtschaft leben, erkläre ich sammt ihren Angehörigen für frei", könnte die Verordnung des Marcus Antonius, in der er die Freilassung der von Cassius als Sklaven verkauften Juden befahl (41 v. Chr., Antiquit. XIV, 12, 3 § 313), wiederspiegeln. Aber die Uebereinstimmung in den Einzelheiten macht es wahrscheinlicher, dass damit die Freilassung der von Pompejus nach Rom entführten Juden gemeint ist.

Dass der Verfasser die von Caesar ausgegangenen Bestimmungen gerade dem König von Syrien, Antiochos III. dem Grossen, zuschrieb, kann selbstverständlich auch nicht auf einem Einfall beruhen. Am einfachsten wäre dieses daraus zu erklären, dass die Samaritaner sich auf Grund geschichtlicher Meldungen der Huld dieses Herrschers gegen ihren Tempel rühmten, so dass der Verfasser unseres Erlasses, der die gleiche Gesinnung desselben Königs Jerusalem gegenüber nachweisen wollte, den Namen beibehalten musste. Ja es scheint, dass er bei Polybios oder einem andern den Feldzug des Königs Antiochos III. gegen Palästina behandelnden Schriftsteller einen Brief des Königs an den Statthalter Ptolemaios zu Gunsten einer Stadt, die den Syrern Lebensmittel geliefert und bei den Eroberungen geholfen hatte, — wahrscheinlich Samareia, — vorgefunden und denselben nur den Verhältnissen seiner eigenen Zeit entsprechend ergänzt hat. Für die Benützung einer Vorlage scheint mir folgende Wahrnehmung deutlich zu sprechen. In § 139 erklärt der König, er wolle aus Erkenntlichkeit die im Kriege zerstörte Stadt seiner Freunde wieder aufbauen. Man erwartet nun die Anführung der hierauf bezüglichen Bestimmungen; statt dessen folgt

jedoch eine Reihe von Verfügungen, in denen die Fürsorge des Königs für den Tempel zum Ausdrucke gelangt. Nun kommt er in § 143 nochmals auf die Stadt selbst zu sprechen, indem er deren Bewohnern für drei Jahre die Steuern erlässt, damit jene sobald als möglich wiedererstehe; und auch alle folgenden Sätze befassen sich ausschliesslich mit der Stadt und man gewinnt den Eindruck, dass ursprünglich § 143 die Fortsetzung von § 139 gebildet hat. In Wirklichkeit unterscheidet sich das dazwischenstehende Stück wesentlich von dem vorhergehenden und dem folgenden dadurch, dass in diesen beiden nur von der Stadt, in jenem bloss vom Tempel gehandelt wird. Da nun nicht anzunehmen ist, dass der Erlass eines Königs die denselben Gegenstand betreffenden Bestimmungen ohne jeden Grund in zwei von einander durch unzugehörige Ausführungen getrennten Theilen besprochen habe, so müssen diese ursprünglich zusammengehört haben und nur durch eine fremde Einschaltung auseinandergerissen worden sein. Auch das Wort *πρῶτον* (§ 140) zeigt, dass erst hier der erste Gnadenbeweis mitgetheilt werden soll, dem noch keiner voraufgegangen ist.[162] Da die Einschaltung ausschliesslich den Tempel betrifft, so haben wir hierin wieder ein Stück aus der polemischen Litteratur zu sehen, die aus dem Streite zwischen den in Alexandreia lebenden Juden und Samaritanern über die Heiligkeit ihrer palästinischen Tempel hervorgegangen ist. Und wir finden hierin eine Bestätigung des Ergebnisses, zu dem uns bereits die Untersuchung über die Verordnung des Königs Antiochos geführt hat, dass der genannte Streit oder die denselben wiederspiegelnden Urkunden der Mitte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts angehören. Diese mögen vielleicht in zusammenhängender Darstellung vorgetragen worden sein und mehr enthalten haben, als Josephus mittheilt. Denn II. Makkab. 4, 11: „Die für die Juden bestehenden königlichen Freiheiten, erwirkt durch Johannes, des Eupolemos Vater, der die Gesandtschaft zur Freundschaft und Bundesgenossenschaft mit Rom ausgeführt, schaffte Jason ab,'' kennt als den Urheber der von einem Könige gewährten und

---

[162] Diesem Theile gehört auch die Meldung vom Aufenthalte des Königs in der Stadt und von der Vertreibung der ägyptischen Besatzung an. Caesar war nie in Judäa, sondern nur in Ptolemais; vgl. Judeich, Caesar im Orient, Seite 111.

in den Jahren 175—172 beseitigten Vergünstigungen den Johannes, aus dem Priestergeschlechte ha-Kôz. Diese nun sind älter, als das Jahr 175, und gehören, wie man aus dem muthmasslichen Alter des hier erwähnten Gesandten Eupolemos schliessen kann, unter Antiochos III. Möglicherweise lagen die Berichte über die Beziehungen der Juden zu Antiochos III. dem Erzähler von II. Makkab. 4, 11 bereits in einer Bearbeitung vor; Josephus aber, der des Johannes weder bei Antiochos III., noch bei der Bundesschliessung mit den Römern gedenkt, kannte weder die Thatsache selbst, noch deren Urheber.

Es sei schliesslich noch bemerkt, dass durch die Annahme, dass der dem König Antiochos III. zugeschriebene Erlass in den Jahren 47—44 entstanden ist, sowohl die Erwähnung der Säulenhallen am Tempel, als die der Leviten verständlich wird. Denn es ist mit Sicherheit anzunehmen, dass der König Herodes, als er im Jahre 20/19 v. Chr. ein neues Heiligthum baute, wohl die Maasse des alten vergrösserte, die Zahl der Nebengebäude und Thore vermehrte und an die Stelle des bescheidenen Hauses ein glänzendes und prachtvolles, in ganz anderem Stile aufgeführtes setzte,[163] aber Nichts schuf, was nicht auch schon, wenn auch in kleinerem Maassstabe, das frühere Gebäude hatte. Die Säulenhalle scheint mir ein Werk des Hasmonäers Simon, oder richtiger das seines Sohnes Johann Hyrkan zu sein, das nach der Abtragung des Akrahügels und der Erweiterung des Tempelplatzes (Bellum V, 4, 1 § 139, Antiquit. XIII, 6, 7 § 215—217) geschaffen wurde, vielleicht auch nur eine Erweiterung erfuhr. Auch die Leviten, deren Geschichte in den letzten drei Jahrhunderten des Tempelbestandes ganz unbekannt ist, mögen die Stellung, in der sie uns die Quellen des ersten nachchristlichen Jahrhunderts vorführen, lange vor Herodes zugewiesen erhalten haben.[164] Was die Wahrnehmung betrifft, dass der Hohepriester in dem Erlasse nicht unter den von Abgaben befreiten Würdenträgern genannt ist, so ist es vor Allem als eine Eigenthümlichkeit der den heidnischen Königen beigelegten Briefe und Urkunden hervorzuheben, dass sie den Hohenpriester nicht berücksichtigen. Besonders be-

---

[163] Vgl. Büchler in Jewish Quarterly Review X, 1898, 707.
[164] Vgl. Büchler, Priester und Cultus, Seite 118 ff.

zeichnend ist hiefür III. Esra 4, 43—57, wo Dareios verspricht, Jerusalem und den Tempel wiederherzustellen und die heiligen Geräthe zurückzuerstatten, und den Statthaltern befiehlt, den Juden Steuerfreiheit zu gewähren, ihnen ihr Land ganz zu überlassen, zum Tempelbau und für die Opfer grosse Beträge zu liefern, für den Unterhalt und die Gewandung der Priester und Leviten zu sorgen, ferner den Stadtwächtern Grundstücke anzuweisen; aber in dieser so ausführlichen Schilderung ist vom Hohenpriester auch nicht ein Wort gesagt.[165] Ebensowenig in den Briefen des Kyros, Dareios und Xerxes bei Josephus, wie in dem all' diesen als Vorlage dienenden Schreiben des Königs Kyros in Esra 6, 3—12 und des Arthachschastha an Esra in 7, 24. Ja noch mehr; als die Jerusalemer an den König Dareios eine Gesandtschaft schicken, um über die Samaritaner Klage zu führen, ist es nicht der Hohepriester, der an der Spitze derselben steht, sondern, wie der aus unbekannter Quelle geschöpfte Bericht bei Josephus (Antiquit. XI, 4, 9 § 114—119) erzählt, sind die Absender die Jerusalemer, die Gesandten Serubabel, Ananias und Mardochaios. Die hellenistischen Schriftsteller haben sich hierin offenbar an ihre Vorlage, das Buch Esra, gehalten; aber es sind gewiss auch andere Gründe mitbestimmend gewesen, die ich nicht anzugeben vermag. Vielleicht war es die eigenartige Stellung des Hohenpriesters Hyrkan II. zur Zeit Caesars, die den Verfasser veranlasste, die auf jenen bezüglichen Bestimmungen im Erlasse nicht zu verwerthen. Steuerfrei war er keinesfalls, da er, oder in seinem Namen Antipater für das tributpflichtige Judäa an Rom die Gesammtabgaben abzuliefern hatte. Umso deutlicher tritt aber hier die Gerusie neben den Priestern auf, was wahrscheinlich aus dem nichtpalästinischen Ursprung des Erlasses zu erklären ist.

---

[165] Siehe zu dieser Stelle Büchler in Grätz' Monatsschrift XLI, 1897, Seite 97 ff.

II. Die Juden in Aegypten und die Gründung des Oniastempels.

1. Ptolemaios IV. Philopator und die Juden im Fajjûm.

Die auffallende Thatsache, dass Josephus in seinem Berichte über die Kämpfe zwischen Antiochos III. dem Grossen und Ptolemaios IV. Philopator um Koilesyrien der entscheidenden Schlacht bei Raphia (217) nicht einmal gedenkt und folgerichtig auch dessen nicht, dass es Aegypten damals gelang, das ihm ein Jahr vorher entrissene Gebiet wiederzugewinnen und dann 20 Jahre zu behaupten, haben wir bereits erwähnt. Josephus — so nahmen wir zur Erklärung der Schwierigkeit an, — setzte seine Geschichte des Zeitraumes von Alexander dem Grossen bis Antiochos IV. Epiphanes aus einzelnen, nur bestimmte Ereignisse behandelnden, selbständigen Erzählungen, wie der Alexanderlegende, dem Aristeasbrief und der Tobiadengeschichte, zusammen und da er keine über die Vorgänge der Jahre 219 – 200 vorfand, liess er den ganzen Zeitraum unbeachtet.[1] Uns liegt hierüber das Josephus unbekannt gebliebene

---

[1] Eusebios (ed. Schoene II, 122. 123) erzählt zum Jahre 217: *Ἰουδαίων ληφθέντων ἀπὸ τούτου τοῦ Πτολεμαίου καὶ τεσσαράκοντα ὁπλίτας ἀποβαλωμένων*, wofür Hieronymus: Victi Judaei et LX millia armatorum ex numero eorum caesa hat. Da hier ganz Unmögliches gemeldet wird, indem die Juden gar nicht über so viele Tausende von Bewaffneten verfügten und auch die Gelegenheit zu einer solchen Niederlage fehlte, so bezieht Stark (Gaza, Seite 388 unten) diese Mittheilung auf die harte Behandlung der Juden von Seiten Ptolemaios Philopators als Strafe dafür, dass sie den König in ihren Tempel nicht einlassen wollten. Herzfeld (II, 526) meint gar, es seien hierunter die Juden zu verstehen, die in dem auf die Schlacht bei Raphia folgenden Aufstande in Aegypten getödtet wurden. Aber dieses scheint mir ausgeschlossen, da deutlich von der Tödtung in der Schlacht Kämpfender die

sogenannte III. Makkabäerbuch vor, das sich in seinen zwei ersten Kapiteln mit der Schlacht bei Raphia und dem auf dieselbe folgenden Besuch des Ptolemaios Philopator im jerusalemischen Tempel befasst, in den restlichen fünf dagegen eine Verfolgung der Juden in Aegypten schildert, welche angeblich durch die bei der eben erwähnten Gelegenheit bekundete Hartnäckigkeit der Judäer veranlasst wurde. Es ist für unsere im ersten Kapitel geführten Untersuchungen von Wichtigkeit, den geschichtlichen Kern dieser Erzählung kennen zu lernen. Denn diese führt einerseits einen Vorfall in Palästina aus jener Zeit vor, in die wir das Emporkommen des Tobiaden Joseph und die Trennung der politischen Vorsteherschaft von der Würde und Person des Hohenpriesters verlegten; andererseits beschreibt sie die fast völlig unbekannten inneren Verhältnisse der Juden Aegyptens aus derselben Zeit, als durch Joseph der rege Verkehr zwischen Alexandreia und Jerusalem angebahnt wurde. Aber noch wichtiger ist die Frage nach dem Alter und der Zusammensetzung der Quelle selbst, weil diese in ihrer Darstellung Züge aufweist, die sie als mit anderen Erzeugnissen der jüdisch-hellenistischen Litteratur verwandt kennzeichnen und die es ermöglichen, den Werth dieser und ähnlicher Erzählungen näher zu bestimmen. Doch so wichtig uns diese Umstände das kleine Buch erscheinen lassen, so gering ist die Beachtung, die es thatsächlich gefunden hat. Keine der apokryphischen Schriften wurde so abfällig beurtheilt und demzufolge so wenig untersucht. Fast ausnahmslos alle neueren Forscher bezeichnen ihren Inhalt als durchweg erfunden,[2] dem auch jede geschichtliche Grundlage fehle, und Schürer (III, 365), der die Ergebnisse ihrer Forschung zusammenfasst, sagt: „Diese Erzählung ist nicht nur fast durchweg erdichtet, sondern sie gehört auch unter den Leistungen dieser Art so ziemlich zur geringsten Sorte," und

---

Rede ist. Es muss für Judaei offenbar Syri gelesen werden und es ist die Niederlage des Antiochos III. bei Raphia gemeint, in der allerdings nach Polybios (V, 86, 5) nur 10.000 Fusssoldaten und 300 Reiter gefallen und 4000 in Gefangenschaft gerathen waren. Vielleicht ist Aegyptii zu lesen und der ägyptische Aufstand gemeint.

[2] Unter den neueren sehe ich nur Holzmann (Stades Geschichte II, 290 und Neutestam. Zeitgeschichte, Seite 89) den Versuch Ptolemaios Philopators, in den jerusalemischen Tempel einzudringen, als geschichtlich behandeln. Dagegen vergl. jetzt Niese, Geschichte II, 407, Note 4.

noch schärfer (III, 80, Note 12), dass das Buch überhaupt nicht als historisches Beweismittel verwendet werden könne. Seit Ewald (Geschichte IV, 611—614) und Reuss (Geschichte der H. S. § 574) erklärt man es allgemein für eine während der alexandrinischen Judenverfolgung unter Kaiser Caligula entstandene Schrift, die den Zweck hatte, den Juden in den schweren Zeiten der Prüfung Trost zu spenden und Muth einzuflössen; trotz der triftigen Gründe, die Grimm (Seite 218 ff.) und Lumbroso (Ricerche Alessandrine, Seite 48) gegen diese Annahme vorgebracht haben und denen auch Schürer (III, 365) sich nicht verschliessen kann. Ausser dem besonders von Lumbroso betonten völligen Mangel an übereinstimmenden Zügen in den Vorgängen unter Caligula und den im III. Makkabäerbuche geschilderten sind es hauptsächlich zwei Thatsachen, die der nur schwach begründeten Beziehung auf die Zeit Caligulas mit Recht entgegengestellt wurden. Erstens die Wahrnehmung, dass das erste Kapitel unseres Buches in seiner Meldung über einen im Lager bei Raphia erfolgten Anschlag auf das Leben des Königs Ptolemaios IV. und über die Betheiligung der Königin Arsinoë an der Schlacht in den Hauptzügen mit Polybios (V, 79) übereinstimmt, ja noch mehr Einzelheiten, als dieser bietet, das Buch somit in diesem Theile auf guter Quelle beruht und demzufolge auch sonst mindestens Beachtung verdient. Zweitens, dass die auf den Bakchoscultus des Königs hinweisenden Nachrichten der Schrift in den wenigen uns erhaltenen Angaben über Ptolemaios Philopator eine merkwürdige Bestätigung finden (Lumbroso, Seite 50) und auch die den Kern der Erzählung bildenden Vorgänge, die geplante Vernichtung der ägyptischen Juden durch trunken gemachte Elephanten, bei Josephus eine genaue Parallele haben (C. Apion. II, 5 § 53—55), der das Ereigniss wohl unter Ptolemaios VII. Physkon verlegt, aber es jedenfalls kennt, ohne unser Buch benützt zu haben. Sowohl die Uebereinstimmung der beiden von einander völlig unabhängigen Berichte, als auch deren Abweichungen von einander sind geeignet, die aus den früheren Wahrnehmungen sich ergebende Annahme zu stützen, dass das III. Makkabäerbuch nicht jedes geschichtlichen Werthes entbehrt, und eine nähere Untersuchung desselben zu rechtfertigen. J. Abrahams (in Jewish Quarterly Review IX, 1897, 39—58) ist in neuerer Zeit meines Wissens der einzige

gewesen, der dem Buche gebührende Aufmerksamkeit gewidmet und an der Hand der aus den Papyri gewonnenen Ergebnisse Mahaffys (The empire of the Ptolemies) den Nachweis zu führen gesucht hat, dass gerade jene Angaben im III. Makkabäerbuche, die man als die verworrensten und deshalb die Schrift zu einer werthlosen stempelnden bezeichnet hat, nämlich die geographischen, richtig sind und dass auch die auf die Person des Königs und auf dessen Heer bezüglichen gelegentlichen Bemerkungen durch zuverlässige Meldungen bestätigt werden. Da er jedoch hiedurch die Glaubwürdigkeit des ganzen Buches erweisen wollte, haben die neuesten Forscher, wie Schürer und Kautzsch, seine Ausführungen zu wenig beachtet. Um im Widerstreite der Meinungen ein einigermassen begründetes Urtheil zu gewinnen, muss vor Allem ein sicherer Ausgangspunkt gefunden werden, von dem aus die brauchbaren Mittheilungen über die Verhältnisse der Juden in Aegypten nach Gebühr gewürdigt werden können und eine Grundlage für die Bewerthung der Schrift selbst geschaffen werden kann.

Stellen wir zunächst fest, ob es sich im III. Makkabäerbuche um die Vernichtung der gesammten Judenheit Aegyptens handelt, wie es alle Handbücher ohne Ausnahme angeben, um den Inhalt der Erzählung zugleich als unmöglich hinzustellen, oder etwa um die nur eines Theiles. Abrahams war, soweit ich die Litteratur überschaue, der erste, der die Frage überhaupt aufwarf und sie dahin beantwortete (Seite 56), dass die hier beschriebene Gefahr hauptsächlich den Juden des heutigen Fajjûm und nur in zweiter Reihe denen von Alexandreia drohte. Mir scheint, dass die ganze Erzählung ursprünglich einzig und allein von einer Verfolgung im Fajjûm berichtete und erst später ähnliche Meldungen über die Juden ganz Aegyptens eingefügt wurden, die sich aber ohne Schwierigkeit ausscheiden lassen. Um dieses mit Sicherheit zu erweisen, sei vor Allem betont, dass sich im ganzen Buche nicht eine ausdrückliche Erwähnung der gesammten jüdischen Bevölkerung des Landes findet und die alexandrinischen Juden wohl genannt sind, aber weder von den traurigen Vorgängen betroffen werden, die den Gegenstand der Erzählung bilden, noch an der günstigen Wendung, die den Verfolgten die Freiheit bringt, unmittelbar Theil haben. Wir lesen nämlich in 4, 12, dass die in der Stadt (Alexandreia) wohnenden Stammesgenossen

der in der Rennbahn eingeschlossenen Juden des Oeftern heimlich hinausgingen zur Beklagung des schmachvollen Elends der Brüder. Aus dieser Meldung, die mit der allgemeinen Annahme, unter allen Juden Aegyptens seien auch die alexandrinischen in die Rennbahn gebracht worden, in unlösbarem Widerspruche steht, schloss man aus Verlegenheit weiter, „in dieser Stadt müssen hiernach viele jüdische Familien dem allgemeinen (?) Haftbefehle (3, 25 ff.) entgangen sein''.[3] Man hätte vielmehr stutzig werden und — da bei der Verhaftung weder von einer Auswahl unter den Verurtheilten, noch von der Flucht Einzelner Etwas gesagt ist, — erkennen müssen, dass die Juden Alexandreias vom Erlasse des Königs nicht betroffen wurden, sondern andere, ausserhalb der Hauptstadt wohnende. Und wenn später (4, 13) auch über die Juden Alexandreias die gleiche Strafe verhängt wird, welche die in der Rennbahn bereits gefangenen erfuhren, so ist Dieses ein weiterer Beweis dafür, dass der Erlass sich nicht auf jene bezog; musste ja erst ein besonderes Vergehen von ihrer Seite hinzutreten, damit auch sie dem Zorne des Königs verfallen. Uebrigens werden sie auch dann nur aufgezeichnet, wahrscheinlich um, wie ihre Brüder vom Lande anfangs, der Bürgerrechte beraubt zu werden; aber dazu, dass auch sie in die Rennbahn geschleppt werden, kam es überhaupt nicht, wenigstens erzählt davon unser Buch nichts. Dagegen scheint allerdings nebst gleichzeitiger Bestätigung unserer Annahme 3, 17 zu sprechen. Da heisst es nämlich: „Als der Gottlose Dieses erfahren hatte, (dass nämlich die gesetzestreuen Juden auf dem Lande nicht nur den Willen des Königs nicht befolgen, sondern die gehorsamen auch noch verachten), ergrimmte er dermassen, dass er nicht nur denen in Alexandreia grollte, sondern auch denen auf dem Lande härter begegnete und sie eiligst an einen Ort zusammenzuschaffen und elendiglich umzubringen befahl.'' Geschieht auch, wie der Wortlaut lehrt, den alexandrinischen Juden thatsächlich nichts und bleibt auch der Zorn des Königs für sie ohne Folgen, so fehlt doch die Veranlassung für denselben und es erweckt in der That den Eindruck, als ob der Erlass auch auf die Juden

---

[3] Grimm, Seite 254 ff.; Zöckler, Apokryphen, Seite 148, und Kautzsch, Apokryphen, Seite 128, Note *c*.

der Hauptstadt sich bezogen hätte. Indem ich diese Schwierigkeit vorläufig unerörtert lasse, weise ich ferner für die Richtigkeit unserer Annahme, dass die Verfolgung nur die Juden auf dem Lande traf, auf den Bericht über die Befreiung der mit dem Tode Bedrohten hin. In 7, 10 wird nämlich gemeldet: „Als die aus der Rennbahn Befreiten den Brief des Königs erhielten, beeilten sie sich nicht, rasch Anstalten zur Rückreise zu treffen; .... (16) dann brachen sie aus der Stadt auf...... (17) und als sie nach Ptolemais kamen, ... hielten sie daselbst ein Dankfest." Mit keinem Worte wird neben den aus Alexandreia in die Ferne reisenden Juden dessen gedacht, was die alexandrinischen beim Eintreffen des königlichen Erlasses thaten, obgleich sie gewiss in ebenso grosser Zahl vertreten waren, wie alle übrigen vom Lande zusammen, und, wenn gleichfalls aus Todesgefahr errettet, zur Erinnerung an das Wunder irgend Etwas hätten veranstalten müssen. Oder hatte der Erzähler für die Juden der Hauptstadt keinen Raum? Da die Befreiten nach Ptolemais, genannt die Rosenstadt, fahren, so sind wir auch in der Lage, zu ermitteln, welcher Gegend Aegyptens die durch den ersten Erlass betroffenen Juden angehörten. „Ptolemais lag in Mittelägypten, im Nomos Arsinoites, am Josephskanal in dem Passe, der den Eingang in die von Gebirgen umschlossene Landschaft El-Fajjûm bildet, den Nomos Arsinoites der Alten" (Grimm, Seite 281). Hiedurch ist zunächst die ganze Landstrecke von Alexandreia bis Ptolemais, also ganz Unterägypten als Schauplatz der in unserem Buche geschilderten Verfolgung ausgeschlossen. Da ferner die in die Heimath zurückkehrenden Juden ihre Fahrzeuge zur Fortsetzung der Reise sieben Tage lang in Ptolemais warten lassen (7, 17), so müssen sie offenbar noch über Ptolemais hinaus zu Schiff reisen; wie in der That in 7, 29 berichtet wird, dass sie noch durch Land und Meer und Fluss hindurch auf königlichen Befehl sicher geschützt wurden. Hieraus hat schon Abrahams (Seite 50) richtig geschlossen, dass das hier genannte Meer, wegen dessen unser Erzähler manches harte Urtheil über seine Darstellung hat ergehen lassen müssen, der Moirissee sei, auf dem man, von Ptolemais gegen Westen reisend, in den Fajjûm gelangte. Da von Ptolemais unmittelbar kein anderes Meer zu erreichen war, ist es ebenso klar, wie sicher, dass die ursprüngliche

Erzählung des III. Makkabäerbuches von den Juden des Nomos Arsinoites allein handelte. Und schliesslich bestätigt auch die Meldung über die gewaltsame Entfernung der Juden aus der Heimath das Ergebniss, welches wir eben aus der Beschreibung der Rückreise derselben gewannen. Laut 4, 9 werden die im Erlasse Bezeichneten auf Schiffe gebracht, nachdem sie eine Strecke weit zu Fuss getrieben worden waren (4, 5), und dann geknebelt in die Schiffe hinabgestossen (4, 7). Es folgt hieraus, dass sie nicht in der unmittelbaren Nähe eines Meeres oder eines schiffbaren Flusses wohnten; aber, wenn man die Schilderung streng nehmen darf, doch nicht allzuweit davon, da auch Greise den Weg zu Fuss, wenn auch nur mit Mühe zurücklegen (4, 5). Laut 4, 10 fahren sie dann stromabwärts, das heisst gegen den Norden Aegyptens und zwar bis zur Schedia von Alexandreia (4, 11); sie sind also den Nil hinab gefahren und wohnten in einer höher südlich gelegenen Gegend am Nil oder in dessen Umgebung, was mit dem Obigen übereinstimmt, ohne so genau zu sein.

Es ist auf Grund der bisherigen Untersuchung selbstverständlich, dass das Vergehen der Juden, wegen dessen sie so grausam bestraft werden sollten, in ihren Wohnsitzen im arsinoitischen Nomos begangen worden sein muss, da sonst auch die Juden anderer Gegenden in die Strafe hätten miteinbezogen werden müssen. Folgerichtig wäre auch der König, falls der Befehl, dass Alle opfern sollten, wie es den Anschein hat, von ihm persönlich an die Bevölkerung des Gaues erging, im Fajjûm anwesend zu denken. In der That lesen wir in 2, 25, dass er in „jenen Orten" Verleumdungen ausstreute, somit keinesfalls in der Hauptstadt sich befand, sondern in jener Gegend weilte, die den Schauplatz der vom Erzähler beschriebenen Verfolgung bildete,[4] die dieser aber nicht

[4] In 7, 14 lesen wir, dass die aus der Rennbahn Befreiten, nachdem sie mit Freuden abgezogen waren, die Volksgenossen, die sich verunreinigt hatten, unterwegs tödteten; aber erst in 7, 17 wird ihre Ankunft in Ptolemais gemeldet, so dass es den Anschein hat, als ob es sich in unserer Erzählung um die Juden handelte, die zwischen Alexandreia und Ptolemais wohnten. In Wahrheit aber hat der Berichterstatter die Ausführung der den Juden schon in Alexandreia ertheilten Erlaubniss, die Abgefallenen zu tödten, nur unmittelbar, nachdem er von dieser gesprochen, gemeldet, ohne dass er damit hätte sagen wollen, dass die Thatsachen in dieser Folge vor sich gegangen seien. Diesen unseren Ausführungen widerspricht jedoch Vers 12,

näher bezeichnet.[5] Da in 2, 27 vom Thurme am Palaste die Rede ist, bei dem eine Säule mit einer den Erlass des Königs enthaltenden Inschrift aufgestellt wird, so scheint eine Residenzstadt gemeint zu sein. Als grosse Städte des Gaues Fajjûm kennen wir Ptolemais und Krokodilopolis und wir wissen aus den Papyri, das die *βασιλικὴ κατάλυσις* für den König Ptolemaios II. Philadelphos um 255 in Ptolemais hergerichtet wurde (Mahaffy, The empire, Seite 212, Note 1). Auch 3, 8 spricht von „der Stadt" als Schauplatz der Begebenheiten, indem da erzählt wird, dass die Griechen in derselben die Aufregung wegen der Juden sahen; der Opferzwang scheint sonach nur in einer Stadt verkündet worden zu sein, wenngleich er vielleicht auch auf die Umgebung derselben Bezug hatte.[6] Da aber die bereits erwähnte Schilderung von der Reise und der Rückfahrt der zur Bestrafung nach Alexandreia Gebrachten als Schauplatz der Vorgänge einen Ort jenseits Ptolemais' und nicht dieses selbst voraussetzt, so ist dasselbe ausgeschlossen, also wahrscheinlich Arsinoë-Krokodilopolis (Strabo XVII, 1, 38, 811) gemeint, das am Moirissee selbst lag und die Hauptstadt des Nomos war (Mahaffy, Seite 178. 212). Nun lässt der König, wie bereits erwähnt, verkünden, dass niemand von Denen, die nicht opferten, die heiligen Stätten betreten dürfe (2, 18),[7] und die Verordnung schliesst mit dem Satze: „Wenn etliche von

---

wo der König den Juden die Erlaubniss ertheilt, die Abtrünnigen an jedem Orte in seinem Reiche umzubringen, während oben von nur einer einzigen Stadt oder Gegend die Rede ist; siehe darüber weiter. Doch gehören die 300 getödteten Abtrünnigen keinesfalls nach Alexandreia, wie Zöckler meint, da es ja ausdrücklich heisst, dass die Tödtung unterwegs geschah.

[5] Da die Orte auch im Vorhergehenden nirgends genannt sind, muss angenommen werden, dass ein Stück der Erzählung, offenbar am Anfang, wo der Schauplatz der zu berichtenden Vorgänge genau bezeichnet war, fehlt. Diese Thatsache ist bereits von Grimm aus einer anderen Meldung dieses Satzes erschlossen worden, indem nämlich der Verfasser auf früher erwähnte Zechbrüder des Königs verweist, die nirgends zu finden sind. Hieraus folgt aber auch mit Wahrscheinlichkeit, dass unsere Schrift ursprünglich mit der Beschreibung des königlichen Zechgelages an demselben Orte begann, an dem das eben erwähnte in 2, 25 stattfand.

[6] Mahaffy (The empire of the Ptolemies, Seite 212, Note 1) macht auf Grund der Petrie-Papyri darauf aufmerksam, dass amtliche Ankündigungen im Fajjûm in Ptolemais und Krokodilopolis erfolgten.

[7] Die Strafe, dass keiner in die Heiligthümer eintreten dürfe, ist zumeist auf die Synagogen, doch auch auf den königlichen Palast bezogen

ihnen es vorzögen, in die Gemeinschaft der in die Mysterien Eingeweihten einzutreten, so sollten sie gleiche Rechte mit den Alexandrinern haben" (2, 30).[8] Es ist bekannt, dass Dionysos der Familiengott der Ptolemäer war[9] und dass Ptolemaios IV. Philopator selbst das Zeichen dieses eingebrannt am Leibe trug (Grimm); aber es ist nicht verständlich, warum

---

worden. Da jedoch erst unmittelbar nachher die den Juden besonders zugedachte Strafe angeführt wird, ist es überhaupt nicht wahrscheinlich, dass sich die erste auf die Juden bezieht; siehe weiter.

[8] Lumbroso (Ricerche Alessandrine, Seite 49) meint, dass Ptolemaios IV. Philopator ein neues alexandrinisches Bürgerrecht geschaffen habe, das seinen Ausdruck im Cultus des Bakchos fand; da die Juden sich dem heidnischen Cultus nicht anschliessen mochten, seien sie ausserhalb des neuen Bürgerrechtes geblieben und hätten nur die frühere Bezeichnung Makedonier beibehalten, die aber ihren ursprünglichen Werth verlor. Auch Abrahams (Jewish Quarterly Review IX, 56) ist der Ansicht, Ptolemaios Philopator habe den Juden des Fajjûm das Bürgerrecht von Alexandreia verleihen wollen, das sie noch nicht besassen, und (Seite 58) dass als Bedingung der Gleichberechtigung die Verehrung des Nationalgottes erforderlich war. Mahaffy (Seite 286, Note 3) übersetzt III. Makkab. 3, 2: He intended to raise them to the citizenship of Alexandria and to elegibility for the eponymous priesthood, indem er *ἱερειῶν* liest. In seinen Recherches sur l'économie politique (Seite 70) meint Lumbroso, dass das Einbrennen des Bakchoszeichens einen ökonomischen Vorgang bedeutete: die Juden, die Sklaven waren, gaben, um sich loszukaufen, das Geld an den Staat ab, der den Loskauf durch seine Zeugenschaft, das dionysische Zeichen, bescheinigt und das Geld an die Eigenthümer der Sklaven abliefert. Doch ist für keine der hier vorgetragenen Ansichten im Wortlaute unserer Meldung eine genügende Stütze vorhanden und der Vorgang mag eher mit der unter Ptolemaios II. begonnenen und durch Jahrzehnte fortgesetzten Einrichtung des Nomos Arsinoites, vielleicht mit der Gründung von Bakchis und Dionysias zusammenhängen. Wenn Schürer (III, 80, Note 12) gegen Lumbroso bemerkt, die wiederholten Angaben des Josephus bewiesen, dass in der rechtlichen Stellung der alexandrinischen Juden von Alexander dem Grossen bis zu Vespasian sich nichts geändert habe, so findet dieser Einwand seine Erledigung dadurch, dass es sich hier um ausser-alexandrinische Juden handelt.

[9] Vgl. Holm, Griechische Geschichte IV, 310. 370. Es scheint mir, dass auch die Hinrichtung der Juden in Verbindung mit einem Feste vollzogen werden sollte; denn so oft dieselbe angesetzt wird, hebt der Berichterstatter eine frühe Morgenstunde hervor und erzählt, dass, als diese versäumt war, die Vollstreckung des Todesurtheils auf den nächsten Tag verschoben wurde: 5. 10. 13. 15. 20. 23. 24. 26. 29. 44. 48 (siehe weiter). Man könnte hierin allerdings die für Hinrichtungen festgesetzte Tageszeit sehen, von der man aus bestimmten religiösen oder anderen Gründen nicht abging. Da aber

der König gerade die Juden oder die Bevölkerung des Arsinoë-Bezirkes überhaupt zwingen wollte, zu opfern oder den Dionysos zu verehren, wenn nicht in dem Gaue selbst oder einem Orte desselben irgend eine besondere Veranlassung dazu vorlag. Es muss, wie mir scheint, zwischen dem hier als bekannt vorausgesetzten, aber nicht genannten Orte und dem Dionysoscultus irgend eine engere Beziehung bestehen; etwa die, dass sich im Arsinoë-Gaue ein Haupttempel des ptolemäischen Familiengottes befand und — was damit aufs Engste zusammenhängt, — demselben besondere Feste veranstaltet worden sein dürften, denen die Juden selbstverständlich fernblieben.[10] Es ist nun sehr beachtenswerth, dass an den Ufern des Moirissees in dem genannten Gaue, wo unsere Begebenheit sich zutrug, die Ortschaften Bakchis und Dionysias lagen[11] und die Trümmer des letzteren durchaus griechischen Charakter tragen.[12] Es ist somit nicht unwahrscheinlich, dass hier, als an den dem Dionysos geweihten Stätten, alljährlich oder häufiger Dionysien gefeiert wurden. Hiedurch wird es auch einigermassen verständlich, dass der König, der entweder öfter, oder nur ausnahmsweise nach dem unerwarteten Siege bei Raphia in diese Orte kam, von den nicht ägyptisch-eingeborenen Bewohnern der nach dem ptolemäischen Familiengotte benannten und demselben gewidmeten Städte die üblichen Opfer oder die Betheiligung an den Festlichkeiten forderte.[13]

---

jedesmal ein Gelage vorbereitet wird, scheint eine solche Gelegenheit als Anlass zu einem Freudenfeste genommen, oder ein bestehendes Fest dazu benützt worden zu sein. Vielleicht hängt auch das Datum der angesetzten Hinrichtung, der 5. bis 8. Epiphi, damit zusammen.

[10] Auch die Schwelgereien, von denen in 2, 26 die Rede ist und die, wie bereits erwähnt, am Anfange des Buches ausführlicher beschrieben gewesen sein dürften, bildeten wahrscheinlich einen Theil der Dionysien, die der König mitfeierte.

[11] Ptolemaeus (IV, 5, 36) nennt beide; in den Papyri heisst die erste *Βακχίας*, siehe Berliner Urkunden, im Register I, 377; II, 377, woselbst auch Dionysias.

[12] Siehe Droysen, Geschichte des Hellenismus III, 2, Seite 335.

[13] Es ist beachtenswerth, dass Ptolemaios II. Philadelphos, der das Gebiet am Moirissee mit griechischen Colonisten bevölkerte und es als arsinoitischen Gau nach seiner Gemahlin benannte, viele neue Feste und Opfer besonders zu Ehren des Dionysos einführte (Athenaios VII, 276*a*). Es legt dieses die Annahme nahe, dass auch der Nomos Arsinoites von dieser seiner Vorliebe für Dionysos Zeugniss ablegte und Tempel dieses Gottes er-

Aus der den Juden angedrohten Strafe, dass sie, falls sie nicht opfern,[14] unter das gemeine Volk eingeschrieben und in den Stand von Leibeigenen versetzt werden, erhellt ihre bürgerliche Rechtsstellung; sie stehen hiernach augenblicklich höher, als Leibeigene, aber auch als die Eingeborenen, welche die niedrigste Volksklasse bildeten (vgl. Polybios bei Strabo XVII, 1, 12, 797). Wenn sie sich in die Gemeinschaft der in die Mysterien Eingeweihten aufnehmen lassen, heisst es weiter, sollen sie die gleichen Rechte, wie die Alexandriner haben;

---

hielt. Dass der Cult dieses der ausgeprägt griechische war, ist mit hoher Wahrscheinlichkeit anzunehmen; vgl. die *λαγυνοφορία* bei Athenaios a. a. O. und Mahaffy, Seite 161.

[14] Wie schon erwähnt, schliesst die Verordnung (2, 30): „Wenn etliche von ihnen vorzögen, in die Gemeinschaft der in die Mysterien Eingeweihten einzutreten, sollten sie die gleichen bürgerlichen Rechte haben, wie die Alexandriner." Es fragt sich zunächst, ob hiermit etwas Anderes gemeint ist, als mit dem vorher geforderten Opfer, oder beide identisch sind. Es macht den Eindruck, dass es zwei verschiedene Dinge sind und der Anschluss an die Mysterien weniger heidnisch aussah, als das Opfern, das ausgesprochenen Götzendienst bedeutete; der König aber fordert erst dieses und knüpft eine unverständliche Auszeichnung daran. Schwieriger noch, als dieses, ist die Scheidung der Personen, an die der König sich wendet; denn erst verkündet er Allen, die nicht opfern, Ausschluss aus den Heiligthümern, dann besonders den Juden die Entziehung ihrer Bürgerrechte. Es scheint fast sicher, dass die Heiligthümer nicht auf die Juden Bezug haben, da diese in Aegypten solche nicht besassen und die Verordnung die Synagogen nicht als solche bezeichnet hätte, besonders da *προσευχή*, wie die Inschriften lehren, eine alte Bezeichnung ist. Da Griechen weder zum Opfern, noch zum Eintritte in die Mysterien durch Strafandrohung aufgefordert zu werden brauchten, so blieben nur die eingeborenen Aegypter übrig, an die sich der Befehl des Königs wenden könnte. Aber auch nicht ein Wort in der folgenden Schilderung zeigt, dass ausser den Juden Jemand aufgefordert worden wäre, oder der Verordnung Folge geleistet hätte; und so bleibt nichts Anderes übrig, als in dem Wortlaute der Meldung eine Störung anzunehmen. Ferner ist nicht klar, was Vers 29ᵇ eigentlich besagt, da es eine niedrigere Volksklasse, als Sklaven nicht gegeben hat. Mahaffy (Seite 268, Note 1) scheint *οἰκετικὴ διάθεσις* als eine Steuer nach Wohnsitzen aufzufassen, welch' letztere man willkürlich nicht hätte verändern dürfen; aber hat *οἰκετική* diese Bedeutung? Hinzu kommt noch, dass der letzte Satz in Vers 28 die Bestimmungen über die Eintragung in die Listen unterbricht und auch an sich keinen befriedigenden Sinn gibt. Es scheint, dass eine Umstellung der Sätze den Sinn und den Zusammenhang der Verordnung wiederherstellen hilft, und zwar: (28) Alle Juden seien unter das gemeine Volk einzutragen (29) und die Eingeschriebenen seien zu kennzeichnen und in die beschränkte Rechtsstellung von ehedem zu versetzen (28) und sie sollen zu Sklaven gemacht

sie besitzen diese Rechte somit noch nicht,[15] können dieselben aber erwerben, wie nach den Papyri die κληροῦχοι auf dem Lande (Mahaffy, Seite 77, Abrahams, Seite 56). Sie stehen sonach zwischen den das vollste Maass von Rechten geniessenden Bürgern von Alexandreia und dem rechtlosen Volke der Aegypter, was laut der, allerdings nur auf die Bevölkerung Alexandreias sich beziehenden Dreitheilung bei Polybios: in Makedonier, fremde Söldner und eingeborene Aegypter, die Juden im arsinoitischen Gaue mit Wahrscheinlichkeit als den hauptstädtischen Söldnern gleichgestellt erweisen würde. Da verdient die Meldung (4, 10) einige Beachtung, man habe die aus dem Fajjûm nach Alexandreia gebrachten Juden deshalb in die ausserhalb der Stadt befindliche Rennbahn eingeschlossen, damit sie keinen Umgang mit den königlichen Truppen haben. Die Ausleger fügen zu dieser bei Bürgern unverständlichen Begründung als Erklärung hinzu, man habe befürchtet, die Juden könnten die Militärtruppen bestechen, um von denselben

---

werden; die sich widersetzen, sollen mit Gewalt geholt und getödtet werden. Da jedoch nicht anzunehmen ist, dass die heutige Gestalt der Verordnung durch blossen Zufall entstanden sei, kann die Verwirrung nur durch eine spätere Einschaltung herbeigeführt worden sein. Für das Vorhandensein einer solchen spricht die Wiederholung der Strafandrohung, dass die Juden in die rechtliche Stellung der Leibeigenen versetzt werden; ausserdem die unverständliche Vershälfte 28[a]. Verschieden hievon lautet 3, 21, wo es heisst, der König habe die Juden durch die Verleihung des alexandrinischen Bürgerrechtes auszeichnen wollen, ferner dadurch, dass er sie zu Genossen der ewigen Gottesdienste macht. So viel Mühe und Scharfsinn man auch darauf verwendet, den Inhalt der beiden Stellen als identisch zu erweisen, bleibt doch die Verschiedenheit des über die Zulassung zum Gottesdienste Gesagten unerklärlich. Denn in 2, 30 ist der Eintritt in die Gemeinschaft der in die Mysterien Eingeweihten ein Auskunftsmittel für Diejenigen, die nicht opfern wollen, und wer von demselben keinen Gebrauch macht, verfällt der Strafe, während der Eintretende belohnt wird; in 3, 21 erscheint die Zulassung als eine Auszeichnung, die mit dem Bürgerrechte Alexandreias in irgend welchem, nicht bestimmbaren Zusammenhang steht. Nimmt man noch die völlige Verschiedenheit in der Bezeichnung der Mysterien hinzu, so wird man den Widerspruch zwischen zwei auf denselben Gegenstand bezüglichen Nachrichten des Buches nicht in Abrede stellen können, wie wir übrigens einen solchen bereits gefunden haben und noch weitere finden werden.

[15] Die Bemerkung Grimms zu 2, 30 und 3, 21, dass der Verfasser es nicht wisse, oder absichtlich ignorire, dass die Juden das Bürgerrecht längst besassen, ist irrig, da es sich, wie wir bereits gesehen, um die Juden des Fajjûm handelt, von deren Stellung wir sonst nichts wissen.

die Freiheit zu erlangen. Da der Zusammenhang jedoch weder auf Geld, noch auf Bestechung hinweist, so halte ich es für wahrscheinlicher, dass die Befürchtung dahin ging, der Verkehr der Juden mit den Soldaten könnte einen Aufstand zur Folge haben, weil nämlich auch die Juden, um die es sich hier handelt, dem Militärstande angehörten. Dafür spricht der Umstand, dass im Fajjûm in der That eine Militärkolonie, wahrscheinlich seit Ptolemaios II. Philadelphos, angelegt war und die Stadt, um welche die Soldaten, meist Reiter, angesiedelt waren, Krokodilopolis, das spätere Arsinoë, war (vgl. Holm IV, 260, Mahaffy 144. 211, Note 1). Wir erfahren ferner, dass die Juden Habe besassen, die bei ihrer Gefangennehmung mit Beschlag belegt und ihnen nach der Freilassung wieder zurückerstattet wurde (7, 22).[16] Der Bevölkerung, in deren Mitte sie im Fajjûm leben, wird in unserer Erzählung in knappen, aber sehr beachtenswerthen Worten gedacht. Als die Juden den Zorn des Königs auf sich laden, sind die Hellenen der Stadt geneigt, ihnen aus der Noth zu helfen, vermögen es jedoch nicht (3, 8); auch hatten schon einige Nachbaren, Freunde und Handelsgenossen heimlich etliche Juden zu sich genommen und denselben Hilfeleistung gelobt und versprochen, dass sie das Möglichste zu ihrem Schutze thun wollten (3, 10). Auch diese sind, wie an der früher angeführten Stelle, Hellenen, die mit den Juden nicht bloss geschäftlich, sondern auch freundschaftlich verkehren. Denselben stehen (3, 6) *ἀλλόφυλοι* gegenüber, die auf die Rechtschaffenheit der Juden keine Rücksicht nehmen, deren Absonderung verurtheilen und dieselben schmähen, wobei man an die eingeborenen Aegypter denkt.[17] Jedenfalls sind es dieselben, die über die bevorstehende Vernichtung der Juden jubeln (4, 1)

---

[16] Mahaffy (Seite 179) zeigt, dass die Makedonier Felder besassen, während keine Belegstelle dafür vorhanden sei, dass Juden und Samaritaner Boden besessen hätten; sie wären vielmehr Kaufleute gewesen. Diese Ansicht von der Beschäftigung der Juden in Aegypten äussert er auch in Greek life, Seite 291, aber ohne jedwede Grundlage. Allerdings scheinen auch die Söldner, die als eine besondere Klasse der Bevölkerung gelten und deren Stellung die der Juden ähnlich war, keinen Grundbesitz gehabt zu haben.

[17] Das durch die Papyri bekannt gewordene Dorf Samareia im Fajjûm hatte viel Juden, aber auch Aegypter zu Einwohnern (Willrich, Seite 153).

und der längst in ihrem Herzen eingewurzelten Feindschaft nunmehr freien Lauf lassen wollen.[18] Aber diese Meldung steht in einer Umgebung, die jeden Schluss von vorneherein zu einem zweifelhaften stempelt (siehe weiter). Zu erwähnen wäre vielleicht noch, dass unser Erzähler eine Erklärung dafür zu geben sucht, dass die Freunde des Königs sich gegen ihre Ueberzeugung dem Verfahren ihres Herrn gegen die Juden anschliessen (2, 26); es sind vornehme Griechen in der Umgebung des Königs, die durch ihre Stellung gezwungen werden, im Sinne jenes zu handeln und an den Verleumdungen theilzunehmen.

Aber alle unsere Ausführungen ruhen so lange auf unsicherem Grunde, als die in der Erzählung selbst vorhandenen Widersprüche gegen die Annahme, dass es sich im III. Makkabäerbuche bloss um die Juden des Fajjûm handelt, nicht in überzeugender Weise beseitigt sind. Denn unleugbar spricht eine ganze Reihe von Stellen von den Juden ganz Aegyptens und jeder Versuch, sie anders, als dem einfachen Wortsinne nach zu verstehen, muss entschieden zurückgewiesen werden. Wir lesen in 4, 11, wie die aus der Ferne auf Schiffen in die Stadt gebrachten Juden in die Rennbahn eingeschlossen

---

[18] Daher wendet sich der König mit seiner Aufforderung, die sich verbergenden Juden anzuzeigen (3, 28), wie es scheint, an die Eingeborenen; denn nur diesen, nicht den Griechen, kann das Versprechen gelten, dass die Angeber als Belohnung die Freiheit erhalten. Es ist hierbei besonders zu beachten, dass auch die Gesetzgebung verschiedener griechischer Staaten die Denunciation in erster Reihe von dem Unfreien erwartet, dem sie als Belohnung die Freiheit zusichert (vgl. Ziebarth in Hermes XXXII, 1897, 609 ff.). Allerdings wird der schwer verständliche Wortlaut von Grotius nach dem Alexandrinus in *τοῖς Ἐλευθερίοις στεφανωθήσεται* verbessert (Grimm, Seite 249) und diese Leseart von den meisten Forschern angenommen, so dass auch von Griechen die Rede sein könnte. Deissmann (Bibelstudien, Seite 261) meint, die Aufforderung richte sich an die Juden, denen als Angebern die Freiheit zugesichert worden sei. Doch ist mir nicht klar, wie er sich den Hergang denkt; waren es Juden, die dem Befehle, zu opfern, Folge leisteten, so brauchten sie ihre Freiheit nicht erst durch Angeberei zu erwerben, da sie frei blieben; opferten sie nicht, so war nicht zu erwarten, dass sie die gleichgesinnten Brüder verrathen würden. Man beachte, dass auch zur Zeit Caligulas die Verfolger der Juden zum grössten Theile eingeborene Aegypter waren (Philo, Legatio ad Cajum 26, II, 570); so auch die Führer Helikon und Apion. Vgl. Josephus, Contra Apion. II, 6 § 69. Siehe noch Lumbroso, Recherches 285 und Mendelssohn, Aristeas 31.

werden, in 4, 12, dass die Volksgenossen aus der Stadt sie besuchen, wesshalb der König auch über diese die gleiche Strafe verhängt (Vers 13). Wir erwarten nun die Ausführung dieses Befehles, aber wir suchen vergebens nach der entsprechenden Meldung; statt derselben folgt (Vers 14): „Vielmehr das ganze Volk sollte beim Namen aufgezeichnet werden, nicht zu dem oben in Kürze bezeichneten, mühevollen Dienste, sondern um sie, die durch die angedrohten Qualen gepeinigten, letztlich innerhalb eines Tages zu vernichten." Es fehlt jeder Grund für die hier beschriebene Behandlung des ganzen Volkes und sowohl der Mangel an Zusammenhang, als auch die schwerfällige Construction in der Verbindung der beiden auf einander folgenden Sätze zeigt, dass wir es hier mit einer späteren Einschaltung zu thun haben. Da tritt der Erzähler als Ausleger auf und deutet 2, 28, der sich nur auf einen Theil der jüdischen Bevölkerung bezieht und weder Alexandreia, noch überhaupt einen Ort nennt, ohne Weiteres auf den ganzen Stamm und unterlegt der dort ausgesprochenen Strafandrohung einen Sinn, den diese nicht hat. Auch die masslose Uebertreibung in den folgenden Versen (15. 17. 18—21), die von der völlig unbegründeten Aufzeichnung der Juden vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Untergange und von deren unermesslicher Menge spricht, gehört dieser Schilderung an und steht sowohl inhaltlich, als auch in der Darstellung mit der nüchternen Meldung in 4, 11—13 und 2, 25—33 im Widerspruche. In dieser Umgebung erscheinen nun statt der Juden im Fajjûm die von ganz Aegypten und dementsprechend in 4, 18 die nach ihnen fahndenden Befehlshaber des Landes. Dieselbe Erscheinung bietet auch schon die Vergleichung des Erlasses in 3, 11—29 mit der demselben voraufgehenden Erzählung. Während nämlich 3, 8 deutlich von einer Stadt als dem Schauplatze der Begebenheiten spricht, wendet sich der Brief des Königs an die Befehlshaber in Aegypten und an den verschiedenen Orten (3, 13) und diese führen den Befehl der Gefangennahme in allen Gauen aus (4, 4). Die Vergleichung der umfangreichen Urkunde, die den Hergang der bereits in Kapitel 1 und 2 geschilderten Vorfälle erzählt, mit eben diesen Abschnitten zeigt, dass wir es mit einer regelrechten, in den Einzelheiten ziemlich freien Bearbeitung zu thun haben, die sich wie ein weitläufiger Commentar zu den

kurzen Meldungen ausnimmt und auch einige Abweichungen von diesen aufweist. Zu denselben gehört die bereits oben erörterte Stelle (3, 21) über die Aufnahme der Juden in die Mysterien und dabei sticht die Weitschweifigkeit von der Gedrängtheit des Berichtes auffallend ab. Auch der zweite Erlass des Königs in 7, 1—9 weist die eben wahrgenommenen bezeichnenden Merkmale auf. Erstens ist derselbe an die Befehlshaber in Aegypten und an alle Beamten des Staates gerichtet und es wird in 7, 3 von den Juden des Reiches als zur Vernichtung bestimmt gesprochen. Vergleichen wir den Inhalt mit den Nachrichten in 2, 25—30, so finden wir, dass hier die Freunde des Königs nur gezwungen dem gegen die Juden gerichteten Willen desselben sich fügen, während sie im Erlasse das Wort führen, den König zur Vernichtung der Juden bestimmen und dieser, im Herzen den Juden wohlgesinnt, nur der Ueberredung nachgiebt. Auch die Gefangennehmung und Verurtheilung der Juden ordnen die Freunde des Königs an, nicht, wie in 3, 1, dieser selbst. Die Veranlassung zur Verfolgung der Juden gibt deren Missgunst gegen alle Völker, nicht die Weigerung, zu opfern. Alle diese Einzelwahrnehmungen führen zu der Erkenntniss, dass die Urkunde nicht demselben Verfasser angehören kann, wie der kernige Bericht in 2, 25—30 und 4, 11—13. Aber auch 4, 1 ff., die an den ersten Erlass sich anlehnende und die Wirkung desselben beschreibende Erzählung verräth sich als ein aus der Bearbeitung hervorgegangener Zusatz; so dass die hier genannten Juden aller Gaue unserer Annahme von denen im Fajjûm ebenso wenig widerstreiten, wie die anderen Stellen.

Besondere Beachtung verdient jedoch 5, 1 ff., wo die geplante, aber im letzten Augenblicke vereitelte Hinrichtung der Juden durch Elephanten mit ermüdender Weitschweifigkeit geschildert wird. Da in 5, 5 die zur Zertretung Verurtheilten durch Diener gefesselt werden, dürfte ihre Zahl nicht all zu gross gewesen sein, was unserer Annahme und der Wahrscheinlichkeit entsprechen würde; doch schon der Schluss desselben Verses spricht von der gänzlichen Vernichtung des Geschlechtes der Juden! Die Vorbereitungen zur Hinrichtung sind, da sie sich in Folge des eingetretenen Zwischenfalles zweimal wiederholen, in 5, 1—5[a] und 5, 23—25 beschrieben Dort lesen wir, wie die Ausrüstung der Elephanten angeordnet

und dass befohlen wird, dieselben in die Rennbahn zu treiben (Vers 2); und dann wird auch die genaue Ausführung dieses Auftrages besonders gemeldet (Vers 4). Nun findet sich später (Vers 10) abermals, dass Hermon die Elephanten trunken gemacht, aber es fehlt die Nachricht, dass er dieselben in die Rennbahn getrieben hat. In Vers 23 dagegen, wo wir wohl keine Beschreibung der sich ja nur wiederholenden Vorbereitungen für den zweiten Tag, aber doch die kurze Meldung erwarten, dass Alles in derselben Weise vor sich ging, wie am ersten Tage, steht von all' Dem nichts; trotzdem wird auffallenderweise berichtet, dass die Elephanten hinausgeführt wurden, somit gerade Dasjenige, was wir in der Meldung über den ersten Tag vermissten. Hinzu kommt noch, dass bei der ersten Gelegenheit nichts davon gesagt wird, dass sich in der Rennbahn Zuschauer versammelten, und die Mittheilung in Vers 24 so lautet, als ob die Thatsache hier zum ersten Male erfolgt wäre. Alle diese Wahrnehmungen weisen darauf hin, dass Vers 24 ursprünglich die Fortsetzung von Vers 4 gebildet hat und alles heute zwischen beiden Stehende von einem Ueberarbeiter herrührt, dem der einfache Hergang, wie ihn die Vorlage ohne jedes Wunder und ohne göttliches Eingreifen geschildert hat, nicht genügte. In Vers 26 sehen wir denselben in seiner den Thatsachen entsprechenden Gestalt, indem der König den angesetzten Zeitpunkt nicht verschläft, sondern rechtzeitig erwacht und von Hermon, ohne geweckt werden zu müssen, zum Aufbruch eingeladen wird. Wir lesen auch zum ersten Male in Vers 44, dass die Freunde und Verwandten des Königs aufbrechen, und erfahren gleichfalls als etwas noch nicht Berichtetes, dass die Freunde die Truppen befehligen, welche während der Hinrichtung die Stadt bewachen, und wie sie dieselben aufstellen; und nichts deutet darauf hin, dass etwas Entsprechendes schon an früheren Tagen verfügt worden wäre. Bildet aber Vers 44 die unmittelbare Fortsetzung von Vers 26, so gewinnen wir eine zusammenhängende, nüchterne und an genauen Angaben reiche Schilderung von den an einem Tage sich abspielenden Vorgängen. Es führt sonach auch diese Untersuchung zu der Erkenntniss, dass uns das III. Makkabäerbuch nicht in seiner ursprünglichen Gestalt überliefert ist, sondern als eine Schrift, die auf Grund der gut unterrichteten, genau, aber nur knapp erzäh-

lenden Vorlage überarbeitet und durch weitschweifige, Urkunden und Wunderberichte enthaltende, den alten Kern überwuchernde Einschaltungen ergänzt wurde. Doch liessen sich die ursprünglichen Meldungen noch ziemlich genau von den späteren Zusätzen scheiden, selbst dort, wo eine wirkliche Ueberarbeitung stattgefunden hat; und wir sehen die oben dargelegte Annahme bestätigt, dass die Vorlage von den Juden nur einer Stadt oder eines Gaues handelte, während die Nachrichten über die Verfolgung aller Juden Aegyptens der späteren Bearbeitung angehören. Wo sich somit die Spuren der auf den Fajjûm beschränkten Bewegung zeigen, da dürfen wir mit Zuversicht die alte Quelle sehen; so in 7, 10—22, wo jedoch die Einzelausführung die Hand des Ueberarbeiters verräth, der sich hier nicht mit Einschaltungen begnügte, sondern, um den Bericht der Vorlage seiner die Verfolgung auf ganz Aegypten ausdehnenden Erzählung anzupassen, auch den Wortlaut jenes änderte. Aber auch dieses Verfahren vermochte die ursprüngliche Darstellung nicht zu verwischen und zeugt unwiderleglich für die vorgetragene Quellenscheidung. Denn in Vers 13 hören wir, dass die Juden vom Könige sich verabschiedeten und von dannen gingen, das heisst Alexandreia verliessen, und dementsprechend sehen wir sie in Vers 14 unterwegs, in Vers 17 in Ptolemais anlangen. Nun führt uns aber Vers 16 plötzlich wieder in die Stadt (Alexandreia) zurück, wo die Juden über ihre Errettung jubeln und Anstalten zur Abreise treffen, und es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass der Satz später eingeschaltet wurde. 7, 14 erwähnt nur Abtrünnige ausserhalb Alexandreias, in der Gegend zwischen dieser Stadt und Ptolemais, 7, 12 dagegen solche an verschiedenen Orten im ganzen Reiche, wie an den früher besprochenen Stellen.

Dass eine Ueberarbeitung, die an Stelle der Verfolgung in einer Stadt des Fajjûm die der Juden von ganz Aegypten setzt, sich nicht auf Einschaltungen beschränken konnte, sondern, den völlig veränderten Umständen Rechnung tragend, auch manche Kürzung vornahm, ist selbstverständlich. Zunächst mussten alle Angaben, die den Schauplatz der Begebenheiten, die Ortschaften im arsinoitischen Gau, ausdrücklich nannten, gestrichen werden; hiedurch entstand die so unbestimmte und lückenhafte Meldung in 2, 25 und entfiel der die Erzählung unseres Buches einleitende Bericht vor 1, 1. Aus der Um-

schreibung der in dem ersten Erlasse verwertheten Mittheilungen erwarten wir andererseits etwas über die Vorgeschichte der Verfolgung, die in der uns vorliegenden Gestalt kaum verständlich ist. Als der König — so erzählt 3, 20—21 — aus dem asiatischen Feldzuge siegreich heimkehrte, verkündete er den Juden in Aegypten wegen der von ihnen geleisteten Kriegsdienste Vergebung für das Unrecht, das ihm die palästinischen Juden angethan, und er will jene auch auszeichnen. Bestünde nicht der noch durch den Widerspruch zwischen 3, 21 und 2, 30 verstärkte Zweifel, dass dieses nur der Phantasie des Ueberarbeiters entsprang, so könnten wir daraus schliessen, dass bei Raphia auch Juden mitgekämpft haben, die nun, wie alle anderen Soldaten, belohnt werden sollen und wegen deren Verdienste der König auch den daheim gebliebenen Juden freundlich begegnet. Dieses stimmt aber nicht mit 2, 25 überein, wo dieser unmittelbar nach der Rückkehr aus Asien, von Zechgelagen und Schwelgereien festgehalten, in den betreffenden Orten Verleumdungen gegen die Juden ausstreut. Es erhellt hieraus, dass der Ueberarbeiter die kurze Meldung über die Vorgänge nach der Rückkehr des Ptolemaios IV. Philopator aus Koilesyrien mit völlig neuen, erfundenen Mittheilungen bereichert. Während ferner aus 2, 25 folgt, dass der König schon vor dem Feldzuge voll Bosheit gegen die Fajjûmer war und nach demselben noch mehr wüthete, erscheint er in den Ergänzungen der Bearbeitung von Freundlichkeit erfüllt gegen alle Juden Aegyptens. Die ursprüngliche Darstellung dürfte, wie aus den angeführten Verweisungen auf frühere Meldungen sich ergiebt, Manches aus der dem Feldzuge unmittelbar voraufgehenden Zeit, dann über den Kampf bei Raphia, endlich über die Begebenheiten nach demselben berichtet haben. Aber sie gab als Grund für die zunehmende Bosheit des Ptolemaios IV. nicht die Geschehnisse im Tempel von Jerusalem an, da nur der erdichtete Erlass, nicht aber die ursprüngliche Meldung in 2, 26 davon Etwas weiss. Doch muss auch der erste Theil unseres Buches, bevor wir darüber urtheilen, untersucht werden.

Zunächst ist zu beachten, dass der Grund, den unser Erzähler für die Verfolgung angiebt, nämlich die Weigerung der Jerusalemer, den König in ihren Tempel einzulassen, für die Bedrückung eines Gaues völlig unverständlich ist, da-

gegen — wenigstens im Sinne unseres Berichterstatters — den Zorn des Ptolemaios auf die ganze Judenschaft Aegyptens erklärt. Hiernach gehört mindestens die Verknüpfung beider Ereignisse der Ueberarbeitung an, welche im Gegensatze zur Vorlage durchgehends von den Juden des ganzen Königreiches spricht. Es ist nun wahrzunehmen, dass die Anklage des Königs gegen die palästinischen Juden, dass sie ihm nämlich den Eintritt in ihr Heiligthum verwehrten, in dem vom Ueberarbeiter eingeschalteten Erlasse sehr eingehend behandelt wird (3, 16—19), ebenso wie schon früher der Vorgang selbst mit augenfälliger Ausführlichkeit und sichtlichem Nachdrucke geschildert ist (1, 9—2, 24). Diese wollen offenbar den Ruhm des jerusalemischen Tempels verkünden. Zu diesem Behufe wird erzählt, wie der heidnische König, neugierig, das Heiligthum kennen zu lernen, sich zu demselben begab, Gott opferte und Dank abstattete und Weihgeschenke spendete (1, 9, vgl. 3, 17), auf dem Tempelberge die Sorgfalt und die Pracht, im Heiligthume die treffliche Ordnung bewunderte, ähnlich wie im Aristeasbriefe die Gesandten des Königs Ptolemaios Philadelphos (ed. Schmidt, Seite 29—30). 1, 8—2, 24 gleicht in seiner Anlage, wie allgemein bemerkt wird, dem Abschnitt in II. Makkab. 3, 1—40 über das versuchte Eindringen Heliodors in den jerusalemischen Tempel, dessen Vereitlung mit derselben Weitschweifigkeit geschildert wird. Auch dort wird der gleiche, übrigens auch ausgesprochene Zweck verfolgt, wie hier, nämlich zu zeigen, dass Niemand ungestraft in das Heiligthum Jerusalems eindringen dürfe. Doch verständlich wird da und dort die ganze weitläufige Auseinandersetzung nur als nachdrückliche Abwehr des Vorwurfes, dass der Tempel der Juden von Heiden nicht nur betreten, sondern auch geringschätzig behandelt, geschändet und geplündert wurde. War ja thatsächlich nicht bloss Antiochos IV. Epiphanes, sondern auch Pompejus und Crassus in das Heiligthum eingedrungen und Jeder, dem es daran lag, dieses als die von Gott nicht erwählte Stätte zu erweisen, konnte sich der erwähnten Vorfälle als unwiderleglicher Zeugnisse bedienen. Die Samaritaner, die den jerusalemischen Tempel bekämpften, haben sich dieselben gewiss nicht entgehen lassen und sie dürften so manchen Schwankenden durch die überzeugende Kraft solcher Beweise den Juden abwendig gemacht haben.

Es blieb daher den Vertretern des Heiligthums in Jerusalem zur Entkräftung der Angriffe kein anderes Mittel übrig, als gegenüber dem Hinweis auf Antiochos IV. oder Pompejus an der Hand der Geschichte darzuthun, dass Gott es nie zuliess, dass noch so mächtige, selbst von den besten Absichten gegen den Tempel erfüllte Herrscher in das Heiligthum eindringen, sondern die Entweihung unmittelbar vor ihrem Eintritte in dasselbe durch wunderbares Eingreifen verhinderte. Und brachte Jemand die Plünderung der Tempelschätze durch Antiochos IV. oder Crassus (im Jahre 54 v. Chr., Bellum I, 8, 8 § 179, Antiquit. XIV, 7, 1 § 105) vor, so sollte die wirkungsvolle Darstellung des Vorganges, wie Heliodor den heiligen Schatz antasten wollte, aber, durch eine göttliche Wundererscheinung daran gehindert, von seinem Vorhaben abstehen musste, das Gegentheil beweisen. Ist der Grundgedanke der Schilderung in III. Makkab. 1, 8—2, 24 richtig erkannt, so dürfte dieselbe erst durch den Hinweis auf das Eindringen des Antiochos IV. oder das des Pompejus angeregt worden sein, da uns aus früherer Zeit kein ähnliches Ereigniss überliefert ist. Das zweite dünkt mir wahrscheinlicher, da mehrere Wahrnehmungen für die Jugend des Erlasses sprechen. Der Eingang desselben (3, 12—13, vgl. 7, 2) deckt sich nämlich zum Theil mit der Formel, deren sich die römischen Consuln in ihren Berichten aus den Provinzen an den Senat bedienten.[19] Doch selbst wenn der Erlass auf Grund der vielleicht älteren Erzählung gestaltet ist, kann diese selbst auch nur in nachpompejanischer Zeit entstanden sein, da der Hinweis auf die Vorgänge unter Antiochos IV. nicht bloss das Eindringen in das Heiligthum, sondern auch die viel tiefer verletzende Schändung desselben hätte berühren müssen. Dürfte noch die genannte Formel zur Bestimmung der Entstehungszeit der beiden im Buche vorkommenden Erlässe verwendet werden, so wäre zu erwägen, dass der römische Kanzleistil erst durch den Aufenthalt römischer Feldherren oder Beamten in der Heimath der Urkunden bei den Hellenisten Eingang gefunden haben kann; wir gelangen hiedurch frühestens in die Zeit der Anwesenheit des Gabinius in Aegypten, 55 v. Chr., von wann ab ständige römische Be-

---

[19] Siehe Grimm zu II. Makkab. 9, 20; dagegen Unger in den Sitzungsberichten der bayer. Akademie 1895, 295, Note 1.

satzung in Alexandreia sich befand (Mommsen III, 164). Doch da es nicht unmöglich ist, dass der Verfasser aus Kyrene stammte, so könnten die Erlässe einer früheren Zeit angehören; denn dessen letzter König, Ptolemaios Apion, starb in 96 v. Chr. und da er, wie bekannt, die Römer zu seinen Erben eingesetzt hatte, wurde sein Land im Jahre 74 v. Chr. als römische Provinz eingerichtet und erfuhr demzufolge viel früher, als Aegypten, römischen Einfluss. Aber der vermuthete Zusammenhang mit dem Eindringen des Pompejus in den jerusalemischen Tempel verbietet ein Hinausgehen über das Jahr 63 v. Chr. nach oben, während nach unten vorläufig keine Grenze zu ermitteln ist; umsoweniger, als es möglich ist, dass die Erzählung in 1, 8—2, 24 nur eine Nachbildung von II. Makkab. 3 ist und durch keinen Vorfall in Jerusalem veranlasst wurde.

Suchen wir nun, soweit es die Mittel gestatten, die Zugehörigkeit des bisher nicht beachteten Abschnittes 2, 31—3, 10 zur Vorlage oder zur Ueberarbeitung zu bestimmen. Zunächst verräth 3, 1 deutliche Spuren der letzteren; denn es erscheinen ganz unmotivirt Juden von Alexandreia, die bisher gar nicht erwähnt waren, und dieser Satz zeigt ganz klar, dass der Ueberarbeiter in der Stadt, von der die Vorlage sprach, die Hauptstadt des Landes, Alexandreia, erblickte, wozu er noch die Juden des Königreiches hinzufügte. Da ist nun auf folgende Erscheinung aufmerksam zu machen. Die vom Könige Verfolgten werden in 2, 27 ohne nähere Bezeichnung als *τὸ ἔθνος* vorgeführt, dagegen unmittelbar darauf, in 2, 28, als Juden, wo dieses Wort jedoch den Zusammenhang stört; in 3, 3 sind es wieder Juden, in 3, 26 allgemein *τὸ γένος*, in dem Erlasse, 3, 27. 29, und in 4, 2 wieder Juden. Da diese Verschiedenheit zu bezeichnend ist, als dass sie für zufällig gelten dürfte, so kann sie zur Quellenscheidung verwendet werden. Demnach ist 3, 3, der ohnehin durch die verallgemeinernde Aeusserung über die Königstreue der Juden überhaupt sich als zur Ueberarbeitung gehörig verräth, späteren Ursprunges, 3, 2 aber wäre der Vorlage entlehnt. Für das Letztere spricht auch der Umstand, dass sonst für die in 4, 11 geschilderte grausame Bestrafung und überhaupt für die Beförderung der Leute aus dem arsinoitischen Gau nach Alexandreia kein Grund angegeben wäre, da die anfangs angedrohte Strafe (2. 28) eine

hievon völlig verschiedene ist.[20] Nun meldet der Satz, „dass während der Ausführung des ersten Befehles ein böswilliges Gerücht gegen das Volk sich verbreitete, indem Leuten, die im Wunsche, Böses zu thun, einig waren, ein Anlass zu der Behauptung gegeben war, sie würden von jenen an der Beobachtung der Gesetze gehindert". Es fragt sich nur, wer damit gemeint sein könne. Eine einfache Erwägung lehrt, dass es keinem Juden beigefallen sein kann, einen Griechen oder einen Aegypter am Opfern oder an der Betheiligung an den Mysterien zu hindern; somit können es nur die abtrünnigen Juden gewesen sein, die dadurch, dass ihre treu gebliebenen Brüder sich von ihnen völlig lossagten (2, 33), moralisch zur Unterlassung der Opfer gezwungen wurden. Doch widerspricht dieser Deutung 3, 6, wo die Fremden als die vorher angeführten Ankläger bezeichnet werden; man müsste denn erklären, dieselben seien in Wirklichkeit die Wortführer gegen die Juden gewesen und hätten die Thatsache oder vielleicht die Klage, dass die Abtrünnigen an der Erfüllung des königlichen Befehles gehindert würden, aufgegriffen und gegen die Juden ausgebeutet.[21] Aber der Wortlaut unterstützt diese Erklärung nicht

---

[20] Es ist allerdings aus diesem Satze auf den ersten Blick nicht zu verstehen, warum die in 2, 28. 29 so genau bezeichneten Strafen gar nicht zur Ausführung gelangen, während eine andere, die dort gar nicht genannt ist, die Ungehorsamen trifft. Es könnte dieses den Zweifel daran erwecken, dass die Erzählung von der Elephantenexecution ursprünglich nicht hierher gehörte, sondern aus einem anderen Zusammenhange entnommen und künstlich mit dem Befehle des Ptolemaios IV. verbunden wurde. Dafür spräche auch der Umstand, dass auch Josephus (Contra Apion. II, 5 § 53), der die Begebenheit unter Ptolemaios VII. Physkon verlegt, keinen Grund für die unmenschliche Strafe zu nennen wusste, somit nur den Vorfall selbst beschrieben fand. Liest man jedoch 2, 28 Ende: *τοὺς δὲ ἀντιλέγοντας βίᾳ φερομένους τοῦ ζῆν μεταστῆσαι*, so sieht man zunächst, dass der Widerstand mit dem Tode bestraft werden sollte; nimmt man noch die Angabe im Briefe des Königs (3, 22. 23) in Augenschein, die den kurzen Bericht in 2, 28. 29. 30 weitläufig umschreibt und als Grund der Strafe die Verweigerung des Opfers und den den Gehorsamen bezeigten Abscheu bezeichnet, so wird es klar, dass in 2, 31—3, 1 auch von dem letzteren die Rede gewesen sein muss.

[21] Es ist nicht zu verstehen, womit 3, 3 die gegen die Juden erhobene Anklage, dass sie Andere am Opfern hindern, widerlegt. Denn hierauf erwidern die Juden nichts, während wir erwarten, dass sie offen erklären werden, ihre Brüder wegen ihres eigenen strengen Festhaltens am Gesetze der Väter ausgestossen zu haben. Nun bieten in der That die landläufigen Texte: *χωρισμὸν ἐποίουν ἐπί τινων καὶ καταστροφάς*, wonach auch Grotius, de

und es ist in demselben offenbar nicht Alles in Ordnung; der Satz gehört somit vielleicht im Ganzen der Ueberarbeitung an, da schon 2, 33 den Grund für die neue Strafe enthält. Jedenfalls ist die Bezeichnung der Abgefallenen als Leute, die im Wunsche, Böses zu thun, übereinstimmten,[22] mindestens eigenthümlich zu nennen; denn sie zeigt, dass nach Ansicht des Berichterstatters die Abtrünnigen schon vorher böse Absichten gegen ihre Stammesgenossen hegten. Dieses scheint nicht bloss die Böswilligkeit Einzelner zu bedeuten, sondern auch einen Zwiespalt zwischen den Juden der Stadt oder der Gegend im Fajjûm vorauszusetzen. Da uns aber von einer Parteiung unter den Juden in Aegypten nichts überliefert ist, dagegen die Reibungen zwischen Juden und Samaritanern aus Josephus bekannt sind, so halte ich es nicht für unwahrscheinlich, dass wir es hier mit einem durch irgend eine Gelegenheit herbeigeführten Ausbruch der zwischen beiden Parteien herrschenden Feindseligkeit zu thun haben. Wir wissen anderweitig, dass es im Fajjûm Samaritaner in grosser Zahl gab, ja sogar eine Ortschaft Samareia, die ursprünglich Kerkesephis hiess und den zweiten Namen offenbar von den neuen Bewohnern erhielt.[23] Wäre uns die Stelle in ihrer ursprünglichen Gestalt

Wette und Wahl übersetzen: sie schlossen Einige aus und verstiessen sie. Grimm (Seite 243) beanstandet *ἐπί τινων*, an dessen Stelle er bloss *τινῶν* erwartet hätte; ebenso spricht er *καταστροφή* die Bedeutung von Ausstossen ab, wie auch Grotius dafür *ἀποστροφάς* setzen wollte. Fritzsche ändert den Text nach Grimms Erklärung und Zöckler und Kautzsch übersetzen darnach. Es ist aber unerfindlich, was denn die Speisegesetze in diesem Zusammenhange entschuldigen sollen. Ist aber, wie wir bereits erkannt, Vers 3—4 die Einschaltung des Ueberarbeiters, so ist in dieser nur der Ausdruck des Gedankens zu sehen, den die herrschenden Zustände in Aegypten dem Verfasser eingaben.

[22] Gegen Grotius, der hierin die abtrünnigen Juden sieht, versteht Grimm (Seite 243) hierunter die Feinde der gesetzestreuen Juden, Abtrünnige sowohl, als Heiden; doch ist bereits im Texte bemerkt, dass für die Annahme, Juden hätten den Heiden ihr Gesetz aufgedrängt, im Wortlaute kein Anhaltspunkt vorhanden ist. Es wäre dieses eine Anklage wegen Propaganda, wie sie selbst Apion nicht erhob und die wir nur einmal und zwar in Rom im Jahre 140 v. Chr. erheben sehen (Valerius Maximus I, 3, 2, Schürer III, 28).

[23] The Flinders Petrie Papyri II, S. 14. 88. 93. 94. 96 und im Register der Berliner Urkunden I. II; auch beide Namen neben einander kommen vor, siehe Berliner Urkunden I, No. 94, Zeile 4: *ἀπὸ κώμης Κερκεσήφεως τῆς καὶ Σαμαρίας*, Mahaffy, Seite 178, Note 3, Willrich, Seite 153, Deissmann 19.

erhalten, so wäre vielleicht Näheres zu ermitteln, während jetzt, da es überhaupt fraglich ist, wieviel der Vorlage angehört, auch die Vermuthung nur auf schwankem Grunde ruht. Aber es ist auch nicht zu vermuthen, welcher der beiden Parteien die Abtrünnigen angehörten, da die Stellung des ursprünglichen Erzählers zu denselben nicht mehr ersichtlich ist, die des Ueberarbeiters aber nicht als Beweis herangezogen werden kann.

Zur Ermittelung dessen, ob es in Aegypten wirklich Juden gab, die dem Dionysoscult huldigten, ist auf unsere obigen Erörterungen über die Feier des Tempelweihfestes mit Feststräussen (Seite 139) hinzuweisen, die mit Wahrscheinlichkeit zeigten, dass sich Juden in ihren Bräuchen vielfach den bei der griechischen Bevölkerung wahrgenommenen anschlossen. Es geschah dieses nicht bloss im bürgerlichen Leben, im Verkehre mit Amtspersonen, wie wenn zum Beispiel die jüdische Gemeinde in Berenike in der Kyrenaia (67 v. Chr., vgl. Schürer III, 43) beschliesst, die Statue eines verdienstvollen römischen Beamten mehreremal im Jahre zu bekränzen. Aus den gelegentlichen Schilderungen in der apokryphischen Litteratur ist vielmehr ersichtlich, dass sich der griechische Einfluss in solchem Maasse geltend machte, dass die griechischen Sitten bereits auch als jüdische erscheinen. So in III. Makkab. 7, 16: „Sie brachen aus der Stadt auf mit allerlei köstlich duftenden Blumen bekränzt, unter Jauchzen und Freudenrufen, mit Lobgesängen und volltönenden Liedern dem Gotte ihrer Väter dankend,'' wo die Beschreibung der Freude und ihrer Aeusserungen es wahrscheinlich macht, dass es auch im Leben der Juden zu solchen Kundgebungen der frohen Stimmung kam. In III. Esra 4, 63: „Sie schmausten mit Musik und Pauken und Flöten sieben Tage lang'' und in 5, 3: „Mit Musik und Pauken und Flöten, und alle ihre Brüder tanzten'' sind auch die bezeichnenden Wörter unverändert dem fremden Kreise entlehnt und sprechen deutlich dafür, dass sich auch die Sache selbst bei Juden eingebürgert hatte (vgl. Lupton bei Wace, Apocrypha I 14. 36). Dasselbe spricht aus Judith 15, 13: „Und Judith und die mit ihr waren, bekränzten sich mit Oelzweigen'' und aus II. Makkab. 4, 22, wo Jason den König Antiochos IV. Epiphanes in Jerusalem mit Fackeln und Freudenrufen empfängt. [24]

[24] Grimm verzeichnet zu dieser Stelle noch zwei Fälle ähnlichen Empfanges mit Fackeln: den des Antonius in Athen und den des Kaisers

Aber mit dem so leicht Eingang findenden Ausdrucke der Freude drang die griechische Weise auch in die religiösen Handlungen, welche Kundgebungen der gleichen Stimmung waren, ein. So führt das Buch der Jubiläen (16, 30) ein Gesetz an, laut welchem es geboten sei, am Feste der Laubhütten in Hütten zu wohnen, Kränze auf dem Kopf zu tragen und Laubzweige in der Hand zu halten;[25] und demselben griechischen Festbrauche entspricht auch das Tragen der Laubstäbe am Tempelweihfeste (II. Makkab. 10, 7; 1, 9. 18), wahrscheinlich einer zur selben Zeit abgehaltenen Feier der Griechen nachgebildet. Ist in dem letzten Falle unzweifelhaft der Einfluss der in Aegypten überall und häufig gefeierten Dionysien zu erkennen, so tritt derselbe in besonders auffallender Weise in der Schilderung der von Antiochos IV. Epiphanes in Jerusalem veranstalteten heidnischen Opferfeste auf. Wir lesen nämlich in II. Makkab. 6, 7: „Dagegen wurden die Juden mit bitterem Zwang zu dem allmonatlich gefeierten Königsgeburtstag geführt, um Opferfleisch zu essen; und da das Bakchosfest kam, wurden sie gezwungen, mit Epheukränzen dem Bakchos zu Ehren einherzuziehen." Die Ausleger befinden sich dieser Meldung gegenüber in arger Verlegenheit; denn es lässt sich weder der Brauch einer allmonatlichen Geburtstagsfeier, noch eine Spur der Vorliebe des Königs Antiochos IV. für Dionysos nachweisen,[26] während andererseits die Bestimmtheit der An-

Caracalla in Alexandreia. Zu dem ersten möchte ich nur noch auf die Meldung Senecas (Suasor. 1, 6, angeführt von Grimm zu II. Makkab. 1, 14) hinweisen, dass Antonius, als er nach Athen kam, als Bakchos bezeichnet und behandelt werden wollte: occurrerunt venienti et Athenienses cum conjugibus et liberis et Dionyson salutaverunt. Der Fackelzug dürfte somit zu dieser Begrüssung gehört haben. Hiernach hätte auch Jason den König Antiochos als Bakchos empfangen, worauf auch die Freudenrufe deutlich hinweisen. Doch entspricht dieses den Thatsachen? Siehe weiter.

[25] Siehe Büchler in Revue des Études Juives XXXVII, 1898, 196 und Deissmann, Bibelstudien, Seite 287.

[26] Man könnte zur Noth allerdings daran denken, dass Antiochos IV. in Verbindung mit Apollon, dem *ἀρχηγέτης* der Seleukiden, den er in Delphi besonders geehrt (Stark, Gaza, Seite 568 ff.) und der in Daphne einen Tempel hatte, auch Dionysos, wie in Delphi (vgl. Wernicke bei Pauly-Wissowa II, 35), gefeiert habe. Aber die in II. Makkab. 6, 4. 5 geschilderten Ausschweifungen haben dort keine Parallele. Die allmonatlich wiederkehrende Feier liesse sich vielleicht daraus erklären, dass dem Apollon in jedem Monat die *νουμηνία* und *ἑβδομή* heilig war (Pauly-Wissowa II, 23

gabe selbst es verbietet, dem Erzähler einen Irrthum oder eine Ungenauigkeit beizulegen.[27] In Wirklichkeit aber führt die Kenntniss der diesbezüglichen Sitten in Aegypten zu der Vermuthung, dass der Verfasser von II. Makkab. 6, 7 einen in seinem Lande bei den Ptolemäern herrschenden Brauch auf Antiochos IV. übertragen habe. Denn dass den Königen Aegyptens zu Ehren Monatsfeste gefeiert wurden, zeigt das Decret von Kanopos (Zeile 32): *καὶ ἐπειδὴ καθ' ἕκαστον μῆνα ἄγονται ἐν τοῖς ἱεροῖς ἑορταὶ τῶν Εὐεργετῶν θεῶν κατὰ τὸ πρότερον γραφὲν ψήφισμα*, und dass der Bakchosdienst von den Ptolemäern gepflegt wurde, ist bekannt; vornehmlich von Ptolemaios II., der mehrere neue Feste und Opfer dem Dionysos zu Ehren gestiftet hat (Athenaios VII, 276*a*) und Ptolemaios IV. Philopator, der mit der Pauke in der Hand als neuer Bakchos durch den Palast oder die Strassen von Alexandreia zog (Holm IV, 370, Niese, Geschichte II, 403).

Sind die Farben der Schilderung in II. Makkab. 6, 7 somit Aegypten entlehnt,[28] so wird es nicht unmöglich er-

---

und 10); doch spricht II. Makkab. 6, 7 vom Geburtstag des Königs. Auch Jasons Verfahren, eine Palaistra in Jerusalem zu gründen, erklärt sich daraus, dass neben Herakles und Hermes Apollon der Schutzgott der Palaistra und ihrer gymnastischen Uebungen war (a. a. O. Seite 11); er liebt die Wettkämpfe und seine Feste werden an vielen Orten mit gymnastischen Agonen gefeiert.

[27] Wir lesen wohl in I. Makkab. 1, 55 von den Syrern in Jerusalem: „Und an den Thüren der Häuser räucherten sie," worin die Ausleger die Opfer für die die Häuser beschirmenden Götter der Griechen: Hermes, Apollo, Dionysos und Artemis erblicken, so dass auch hier Opfer für Dionysos erwähnt wären. Aber es sind hier keine Feste mit Aufzügen genannt, wie sie in der obigen Schilderung vorgeführt werden.

[28] Beachtenswerth scheint mir folgende Entlehnung aus dem Kreise des Bakchosdienstes zu sein, weil sie innerhalb einer Beschreibung von Geräthen sich findet, die angeblich für den jerusalemischen Tempel bestimmt waren. Nach dem Aristeasbriefe lässt bekanntlich König Ptolemaios II. Philadelphos für das Heiligthum in Jerusalem einen Tisch und mehrere dazu gehörige Mischkrüge anfertigen (ed. Schmidt, Seite 24—28). Liest man nun die ins Einzelne gehende Beschreibung dieser Geräthe, so wird man keinen Augenblick daran zweifeln, dass der Tisch, den der Erzähler im Auge hat, ein dem Bakchos gewidmeter ist. Denn abgesehen davon, dass der Tisch dreieckig war, somit den Nachrichten über die Tische im jerusalemischen Tempel nicht entspricht, obwohl der König, wie Aristeas (Seite 24) meldet, Werth darauf legt, dass der von ihm gewidmete auch benützt werde, ist auch die Verzierung desselben ein Kranz von mannigfachem Fruchtwerk: Trauben, Aehren und Granatäpfeln, zusammengehalten durch Laubwerk. In der Tischplatte befand

scheinen, in dem von Seiten des Antiochos auf die palästinischen Juden angeblich ausgeübten Zwange, sich an den Dionysien zu betheiligen, nicht bloss in dem Opferdienst und der Feier, sondern auch in der Thatsache des Zwanges die Uebertragung eines Vorfalles in Aegypten zu sehen. Wird ja merkwürdigerweise gerade ein solcher im III. Makkabäerbuche geschildert, ohne dass Etwas die Wahrheit des Erzählten anzuzweifeln berechtigen würde; und da sich solche Geschehnisse nicht wiederholen, könnten wir sogar annehmen, dass der Berichterstatter des II. Makkabäerbuches dasselbe im Auge habe, wie III. Makkab. 2, 30.[29] Ist dieses nur einiger-

---

sich ein Mäander, die Füsse hatten die Form von Lilien, Epheu, Weinreben mit Trauben; Aehnliches an den Wänden der Mischkrüge und der dreissig Schalen. Zu den Lilien will ich nur Plutarchs Bemerkung im Aufsatze, wie man den Schmeichler vom Freunde unterscheide (Cap. 12), erwähnen: „Ein solches Lob richtete Aegypten zu Grunde, indem es die Weichlichkeit des Ptolemaios (IV. Philopator), seine Schwärmerei, sein lautes Beten, sein Eingraben von Lilien (*κρίνων*) und Pauken Frömmigkeit nannte" (vgl. Herzfeld I, 458). Für das Ganze ist auf die bei Athenaios (V, 196ff.) aus einem Buche des Rhodiers Kallixenos mitgetheilte Schilderung des Aufzuges hinzuweisen, mit welchem Ptolemaios Philadelphos seinen Regierungsantritt feierte Athenaios hat besonders den Zug des Dionysos geschildert. Er erzählt nun, dass ein von 180 Menschen gezogener Wagen mit einer 15 Fuss hohen Dionysosstatue kam, die aus einem goldenen Becher Wein goss; vor ihr stand ein goldener Mischkrug 15 Metreten fassend, ein goldener Tisch mit einem goldenen Weihrauchgefäss und zwei goldenen Schalen darauf. Darüber war ein Dach aus Epheu und Weinlaub, von dem Kränze, Bänder, Masken und Becken herabhingen (vgl. Holm IV, 399). Berücksichtigt man noch die von Herzfeld (I, 185, Note 2) hervorgehobene Thatsache, dass im Aristeasbriefe (Seite 20, Zeile 1—5) der König zur Anfertigung von Mischkrügen, Schalen, Bechern und eines Tisches 50 Talente Gold, ferner eine ungezählte Menge von Edelsteinen spendet, von welchen die Künstler die beliebigen auswählen sollten, und zu Opfern und anderen Bedürfnissen des Tempels 100 Talente Silber, so wird man den Widerspruch nur durch die Annahme erklären können, dass ursprünglich die umfangreiche Beschreibung der Geräthe selbst nicht zum Aristeasbriefe gehörte. Sie ist offenbar eine Entlehnung aus einer griechischen Quelle, wie die des Athenaios über die Werke desselben Königs, und verdiente in der Geschichte der alexandrinischen Toreutik einen Platz. Vgl. auch Mendelssohn, Aristeas 40.

[29] Andererseits dürften wir hieraus vielleicht schliessen, dass es sich in III. Makkab. 2, 27 um das Geburtsfest des Königs handelt, an dem dieser dem Dionysos Opfer darbringt; deshalb sollten auch die Juden entweder Opfer darbringen, oder an den Dionysien sich betheiligen und aus demselben Grunde konnte in ihrer Weigerung naheliegenderweise Mangel an Anhänglichkeit an den König gefunden werden.

massen gerechtfertigt, so ergäbe sich, dass es Anhänger des jerusalemischen Tempels waren, die im Fajjûm zur Feier des Dionysos gezwungen wurden und sich dem Zwange auch fügten. Darauf führt übrigens auch die Erwägung, dass der Verfasser von II. Makkab. 6, 7 nicht auf den Gedanken gekommen wäre, die Jerusalemer einem solchen Opferzwange erliegen zu lassen, wenn nicht ähnliche Vorgänge in Aegypten sich abgespielt und das den Juden unbegründeterweise Zugeschriebene glaubwürdig hätten erscheinen lassen. Dafür spricht, dass, wie in III. Makkab. 2, 31 Einige der Aufforderung des Königs gehorchen und an der heidnischen Opferfeier theilnehmen, in II. Makkab. 6, 7 Juden an den bakchischen Umzügen sich betheiligen und Opferfleisch essen.[30] Diesem gegenüber ist jedoch zu beachten, dass der den Samaritanern Sichems zugeschriebene Brief an Antiochos IV. Epiphanes (Antiquit. XII. 5, 5 § 258—264) von diesen erzählt, dass sie den König ersuchten, ihren Tempel dem Zeus Hellenios zu weihen, und dass sie sich zur Annahme griechischer Sitten bereit erklärten. Diese Fälschung wiese andererseits darauf hin, dass die Samaritaner in Aegypten es waren, die sich der Aufforderung des Königs willfährig zeigten und sich dem von ihm bezeichneten Gottesdienste anschlossen.[31] Alle diese Aufstellungen haben allerdings zur Voraussetzung, dass der Erzähler im III. Makkabäerbuche Juden und Samaritaner nicht als gesonderte Volksstämme mit verschiedenen Namen betrachtete, sondern nur als

---

[30] Es scheint mir die Meldung in II. Makkab. 6, 7, dass man die Juden *ἐπὶ σπλαγχνισμόν* getrieben habe, für III. Makkab. 3, 3, wo ohne jeden Zusammenhang von den Speisegesetzen gesprochen wird, von Interesse. Denn verlangte man von dem an der Bakchosfeier sich Betheiligenden, dass er auch vom Opfer esse, so ist der Hinweis auf die Speisegesetze verständlich. Doch ward dieser Zwang thatsächlich auch bei der Tempelschändung unter Antiochos IV. Epiphanes geübt, wie Poseidonios bei Diodor XXXIV, 1, 4: *τῶν τε κρεῶν ἀναγκάσαι προσενέγκασθαι τὸν ἀρχιερέα καὶ τοὺς ἄλλους Ἰουδαίους*, und I. Makkab. 1. 48. 62 melden.

[31] Es ist wohl selbstverständlich, dass der Brief von einem Juden stammt, der dem Tempel der Samaritaner und den Samaritanern feindlich gesinnt war, wie andererseits die Meldung über den Bakchosdienst der Juden in Jerusalem einen Samaritaner als Erzähler vermuthen lässt; siehe unten III, 2. Nach unseren Aufstellungen wäre zu erwarten, dass die Samaritaner gegen diese Verdächtigung oder Verleumdung von Seiten der Juden in irgend einem Berichte sich und ihren Tempel vertheidigen; aber die jüdisch-hellenistische Litteratur hat, so weit ich sehe, nichts Aehnliches bewahrt.

zwei Theile des Judenthums, das nur ein Volk ist. In Wirklichkeit scheint dieses bei allen in Aegypten arbeitenden Schriftstellern der Fall gewesen zu sein. Denn weder in der hellenistischen Litteratur, die Alexander Polyhistor ausgezogen hat, noch bei Philo und in den Papyri findet sich meines Wissens der Name Samaritaner, — das Dorf Samareia hat bloss den der palästinischen Stadt — was umsomehr begründet ist, als die Samaritaner sich für die wahren Israeliten ausgaben. War es ja aus dem genannten Grunde für den Griechen Alexander Polyhistor ebenso unmöglich, wie für den Juden Josephus schwierig, zu unterscheiden, welcher der ihnen vorliegenden Berichte von Juden oder Samaritanern handelte;[32] und erst Josephus hat nach der in Judäa streng gehandhabten Benennung der beiden Volksstämme die Scheidung mit zweifelhaftem Erfolge durchzuführen versucht. Es ergäbe sich somit für das III. Makkabäerbuch, dass es die Standhaftigkeit der Juden im Fajjûm der Willfährigkeit der Samaritaner gegenüberstellt und die wunderbare Errettung jener nebst der Anerkennung ihrer Grösse mit der Bestrafung der letzteren nachdrücklich vergleicht.

Ueberblicken wir nun die Meldungen, die wir als Theile des ursprünglichen Berichtes erkannt haben, so stand am Anfang der Erzählung das Zechgelage des Königs Ptolemaios IV. Philopator im arsinoitischen Gau, dessen Beschreibung in der uns vorliegenden Bearbeitung fehlt; dann folgte der Feldzug nach Koilesyrien und die Schlacht bei Raphia, hierauf die Rückkehr nach Aegypten, die wiederaufgenommenen Schwelgereien im genannten Gaue und der Opferzwang, die Beförderung der Widerspenstigen nach Alexandreia, das einmalige Schauspiel in der Rennbahn und die Rückkehr der Erretteten in die Heimath. Es war eine zusammenhängende, geschlossene, sehr nüchterne und knappe Erzählung, dabei reich an Einzelheiten, wie der unversehrt erhaltene Theil über die Schlacht bei Raphia zeigt. In diesem aber fällt eine Stelle besonders auf, die geeignet ist, Bedenken zu erregen und alle bisherigen

---

[32] Wenn ein jüdisch-hellenistischer Bericht von beiden Parteien als in religiösen Fragen von einander verschieden spricht, so nennt er die eine die Jerusalemer, die andere die Sichemiten nach ihren Tempeln; siehe Josephus Antiquit. XI, 8, 6 § 340—345, XII, 1, § 10, XIII, 3, 4 § 74—76. Vgl. jedoch die Bezeichnung Hebräer bei Juynboll, Liber Josuae, Seite 10 und Derenbourg in Melanges Rénier (1887), Seite 439.

Aufstellungen als grundlos zu erweisen. Wir lesen nämlich in 1, 3: „Den König (Philopator, gegen den Theodotos einen Mordanschlag plante,) hatte Dositheos, genannt Sohn des Drimylos und jüdischer Abkunft, der später vom Gesetze abgefallen und dem väterlichen Glauben untreu geworden, an einen anderen Ort gebracht.“ Die gehässige Bemerkung bei der Nennung Dessen, der Ptolemaios IV. das Leben gerettet hat, zieht augenblicklich die Aufmerksamkeit auf sich; und da die Wahrheitsliebe und das Streben nach Genauigkeit kaum die Veranlassung zu Mittheilungen über Dositheos' Handlungen aus einer späteren Zeit gewesen sein dürften, so werden wir nicht fehlgehen, sie auf Jemand zurückzuführen, der Grund hatte, wohl die verdienstliche That und ihren Urheber nicht zu verschweigen, aber diesen zu brandmarken. Hätte ihn der Hass gegen den König, etwa wegen der den Juden zugefügten Unbill hiezu veranlasst, so hätte sich derselbe in erster Reihe in Aeusserungen über Philopator selbst kundgegeben; abgesehen davon, dass nach der Darstellung unseres Buches die Gesinnung dieses gegen die Juden sich gebessert hat. Es ist der Anstoss zu der Bemerkung vielmehr in den Beziehungen des Erzählers zu dem Lebensretter des Königs selbst zu suchen. Nun ist hier an einen heidnisch-griechischen Schriftsteller nicht zu denken, da ein solcher das seiner Denkart völlig fremde *μεταβαλὼν τὰ νόμιμα καὶ τῶν πατρίων δογμάτων ἀπηλλοτριωμένος* unmöglich gesagt haben kann; nur ein Jude kennzeichnet den religiösen Abfall mit solchen Worten. Der Abtrünnige kann natürlich nur den Aegyptern oder Griechen, aus Rücksicht auf den König wahrscheinlich den letzteren sich angeschlossen und deren Religion angenommen haben und es scheint mir nicht fernliegend, dass die Gelegenheit hiezu die in unserem Buche aus alter Quelle geschilderte Dionysos-feier unmittelbar nach dem Siege bei Raphia bot. Es scheint nun kaum glaublich, dass der Erzähler den Dositheos an einem für persönliche Schmähungen so wenig geeigneten Platze ohne besondere Veranlassung wegen seines Abfalles gebrandmarkt hätte, wenn er nicht in dem Manne auch dessen Genossen hätte treffen wollen. Ich meine, dass sich in dieser sonst völlig unverständlichen Erscheinung der Gegensatz zwischen Juden und Samaritanern ausdrückt und der Berichterstatter aus der einen, der Lebensretter des Königs Ptole-

maios Philopator aus der anderen Partei stammt. Dürfte der nicht häufige Name zur Entscheidung verwendet werden, so wiese derselbe auf den samaritanischen Ursprung seines Trägers hin, während der Erzähler ein Jude wäre. Wie bereits erwähnt, wollte dieser die vorgefundene Meldung selbst, die das Verdienst eines Angehörigen des jüdischen Volkes verkündete, nicht unterdrücken, andererseits aber wegen der Samaritaner den Abfall, der wahrscheinlich eine Folge der Grossthat war, nicht verschweigen, um damit die Stammesangehörigen des Dositheos, vielleicht wegen der gleichen Abtrünnigkeit, zu brandmarken. Die Nachricht hierüber kann somit nur von einem Gegner der Samaritaner, einem Juden, herrühren, was folgerichtig zu der weiteren Annahme führen würde, dass die ganze Schrift einen solchen zum Verfasser habe; eine Erkenntniss, zu der wir bereits auf anderem Wege gelangt sind, indem wir fanden, dass das III. Makkabäerbuch den Abfall der Samaritaner und die Standhaftigkeit der Juden im arsinoitischen Bezirke schildere. Es ist nun fraglich, ob schon die Vorlage oder erst die Bearbeitung die gehässige Bemerkung enthielt; ist das Letztere der Fall, so muss der ursprüngliche Bericht, in den ein Jude die Schmähung einfügte, bloss die That des Dositheos angeführt und kann entweder einen Griechen, oder einen Angehörigen des jüdischen Volkes zum Verfasser haben. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass in demselben bloss die Meldung stand: *τοῦτον δὲ διαγαγὼν Δοσίθεος ὁ Δριμύλου λεγόμενος*, während auch *τὸ γένος Ἰουδαῖος* von dem jüdischen Ueberarbeiter zugleich mit dem folgenden Satze eingeschaltet wurde. Dieses aber rückt die Möglichkeit nahe, dass der hier genannte Dositheos überhaupt weder Samaritaner, noch Jude war, sondern ein Grieche, dessen Name zufällig ein auch bei Samaritanern gebräuchlicher war und bei dem jüdischen Ueberarbeiter die Meinung erweckte, sein Träger sei mit dem abtrünnigen Dositheos identisch, wesshalb er die Nachricht über seine Abtrünnigkeit hinzufügte. Hiefür kann freilich der Umstand, dass Polybios (V, 81, 5—7) überhaupt keinen Lebensretter nennt, keinesfalls als Zeugniss angeführt werden, wie bei Niese (Geschichte II, 380, Note 4), da er auch die in III. Makkab. 1, 3 berichtete Thatsache nicht erwähnt, dass Jemand den König in ein anderes Zelt brachte, aber sie mit den Worten: *διὰ τὸ τὸν μὲν Πτολεμαῖον*

ἐκτὸς τῆς ἐπιφανοῦς καὶ χρηματιστικῆς σκηνῆς ποιεῖσθαι τὴν ἀνάπαυσιν auch im Entferntesten nicht ausschliesst. Auch lehrt die Vergleichung der Einzelheiten in beiden Berichten, dass die Quelle von III. Makkab. 1, 1—8 weder Polybios, noch seine Vorlage war. Hingegen könnten dafür, dass der Gewährsmann desselben weder von Juden, noch von Samaritanern sprach, die auf die Schlacht bei Raphia folgenden Ereignisse in Aegypten angeführt werden, in denen, soweit die nur sehr dürftigen Berichte erzählen, die eingeborenen Aegypter sich gegen den König auflehnten. Damit stimmt die bereits ausgesprochene Wahrnehmung überein, dass III. Makkab. 2, 25—31 nur allgemein von den Bewohnern der Ortschaften in Aegypten, nicht von Juden spricht (oben Seite 193). Es hätte somit der ursprüngliche Bericht von Aegyptern im Fajjûm gehandelt, die als τὸ ἔθνος bezeichnet wurden, und nur der jüdische Bearbeiter hätte denselben auf die Juden bezogen. Dafür spricht erstens der Umstand, dass den zum Opfern Aufgeforderten in 2, 28 das Betreten ihrer Heiligthümer verboten wird, was weder auf Juden, noch auf Samaritaner passt, die in Aegypten keine Heiligthümer besassen; ferner dass sich in dem als ursprünglich erkannten Theile nichts findet, was deutlich auf Juden hinwiese. Dagegen spricht jedoch die Strafandrohung in 2, 28—29, die an die eingeborenen Aegypter nicht gerichtet sein kann, da diese, so weit wir unterrichtet sind, ohnehin keine Bürgerrechte besassen; es wäre denn, dass die im arsinoitischen Bezirke wohnhaften eine Ausnahmsstellung eingenommen haben. Aber es ist auch mehr als unwahrscheinlich, dass ein jüdischer Schriftsteller eine Begebenheit, die die Juden gar nicht berührte und zudem in einer ganz bestimmten Gegend Aegyptens sich zutrug, auf seine Stammesgenossen sollte bezogen haben, wenn diese nicht mindestens neben den Aegyptern ausdrücklich genannt gewesen wären. Dasselbe gilt auch von den einzelnen Theilen der Erzählung, wo von den Juden bestimmte Thatsachen angeführt werden. So dürfte an der Stelle des weitschweifigen Berichtes über das geplante Eindringen des Königs Ptolemaios IV. Philopator in den jerusalemischen Tempel eine kurze Mittheilung über den Besuch desselben in palästinischen Städten und Heiligthümern und über die Auszeichnungen, die der König denselben zu Theil werden liess, gestanden haben und dieses veranlasste den Ueberarbeiter, das Vorgefundene

ausschliesslich auf Jerusalem zu beziehen und es im Dienste einer Tendenz frei zu erweitern. Aber noch deutlicher spricht dafür, dass auch die Juden an den beschriebenen Ereignissen Theil nahmen, die Meldung über die geplante Hinrichtung durch Elephanten, zu der wir eine Parallele haben (siehe weiter).

Wie sich nämlich die ganze Erzählung im Allgemeinen als nüchtern und glaubwürdig erkennen liess, so lässt sich im Besonderen gegen die ursprüngliche Nachricht über die Elephanten in der Rennbahn und die Verknüpfung des Vorfalles mit den Vorgängen unter Philopator nichts vorbringen, was an der Wahrheit derselben zu zweifeln berechtigen würde. Nur der Umstand, dass das als merkwürdig zu bezeichnende und gewiss seltene Ereigniss von Josephus (Contra Apion. II. 5 § 53—55) unter Ptolemaios VII. Physkon verlegt wird, kann dagegen als Zeugniss vorgebracht werden; denn dass es sich in beiden Berichten um denselben Vorfall handelt, kann trotz geringfügiger Abweichungen in den Nebenumständen auf Grund der Uebereinstimmung in den bezeichnenden Einzelheiten kaum zweifelhaft sein. Nur die Annahme, dass die Geschichte einem der beiden Erzähler ohne den Namen des Königs vorlag, auf den sie sich bezog, und einer von ihnen erst ermitteln musste, welcher der Ptolemäer hier gemeint sei, könnte die sonst unerklärliche Abweichung in Bezug auf die Zeitansetzung der Vorgänge verständlich machen. Nun lag aber dem Verfasser des III. Makkabäerbuches die Meldung über die Elephantenhinrichtung in einer Erzählung vor, die mit dem Zuge nach Koilesyrien und der Schlacht bei Raphia begann, so dass er, falls der Name des Königs in der Vorlage nicht angegeben war, jedenfalls richtig Philopator eingefügt hat (1, 1). Berücksichtigt man noch einerseits die Genauigkeit, mit welcher hier der Schauplatz der Vorgänge, die Reise der Verurtheilten nach Alexandreia und deren Rückfahrt nach Ptolemais nebst der Veranlassung der Strafe beschrieben ist; andererseits die Unwahrscheinlichkeit, welche die Darstellung des Josephus, besonders die Ausdehnung des Urtheils auf die alexandrinischen Juden sammt Frauen und Kindern ohne Angabe der Veranlassung hat, so wird man sich umso leichter für die Vorlage des III. Makkabäerbuches entscheiden. Josephus verbindet nämlich den grausamen Befehl des Königs Ptolemaios VII.

Physkon mit dessen Entschluss, gegen das Heer des Onias zu kämpfen, ohne aber dass aus dieser Mittheilung der Zusammenhang zwischen beiden Ereignissen auch nur vermuthet werden könnte. Andererseits aber ist nicht in Abrede zu stellen. dass Josephus' Hinweis auf die Vermittelung der Hetäre Ithaka oder Irene zu Gunsten der Juden bei derselben Gelegenheit eine gut unterrichtete Quelle für die ganze Meldung vorauszusetzen scheint, wie auch die Erwähnung eines bei demselben Vorfalle eingesetzten alexandrinischen Festtages für die Benützung eines älteren Berichtes spricht. Wiewohl nun für die Verlegung des Vorfalles in die Zeit des Ptolemaios Physkon ausser der Ueberlieferung bei Josephus noch die bekannte Thatsache angeführt wird, dass dieser König die griechische und die den Griechen gleichgesinnte fremde Bevölkerung Alexandreias wegen ihrer Anhänglichkeit an Ptolemaios VI. Philometor, deren sich auch die Juden schuldig machten, niedermetzeln liess, dagegen die Eingeborenen bevorzugte (Polybios bei Strabo XVII, 1, 12, 797. 798, Diodor XXXIII, 13, Mahaffy 381 ff.), ferner sich die Söldner gegen ihn empörten (Diodor XXXIII, 22, Mahaffy 384. 388), so glaube ich doch nicht, dass die Begebenheit mit den Elephanten die Juden in Alexandreia betraf. Es lassen sich nämlich, wie mir scheint, die abweichenden Einzelheiten in der Erzählung des Josephus aus dem ursprünglichen Berichte des III. Makkabäerbuches leicht erklären. Weil die Vollstreckung des Todesurtheils in Alexandreia erfolgen sollte und dort ohne Zweifel grosse Aufregung hervorrief, wurde auch die Veranlassung der ganzen Begebenheit in diese Stadt verlegt und auch das Fest, das zur Erinnerung an die Errettung in der Rennbahn von Alexandreia eingesetzt worden sein soll, zu einem alexandrinischen gemacht. Was das Eingreifen der Hetäre des Königs zu Gunsten der Juden betrifft, so erhellt zunächst aus dem Umstande, dass Josephus von derselben bemerkt: quam alii quidem Ithacam, alii vero Hirenen denominant, dass seine Vorlage ihren Namen überhaupt nicht enthielt, sondern nur die Thatsache verzeichnete, dass eine Hetäre des Königs für die Juden eingetreten sei, und Josephus selbst die schwankenden Namen aus einem Geschichtswerke ergänzte. Da wir auch von dem Einflusse einer Hetäre auf Ptolemaios IV. Philopator Kenntniss haben, nämlich von dem der Agathokleia, die mit ihrem Bruder Agathokles besonders nach dem Siege bei Raphia

den König beherrschte (Polybios XV, 25, 12. 25; XIV, 11, 5, Justin XXX, 2, 3 ff.), so mag die Quelle des Josephus diese im Auge gehabt haben; dieselbe erweist sich hiedurch als ausführlicher, als die des III. Makkabäerbuches. Für die Zeit Philopators spricht ferner ausser den von Abrahams (Seite 41) hervorgehobenen Elephanten der Bericht des Polybios (V, 107, 1—3) über den Aufstand, den die durch den Sieg bei Raphia übermüthig gemachten Eingeborenen anzettelten und der die Strenge Philopators begreiflich macht. Auch die eigenartige, grausame Strafe, die wohl auch sonst vorkömmt (vgl. Droysen II, 1, 17),[33] doch ein grosses Vergehen oder unsichere Zustände im Lande voraussetzt, bestätigt die Glaubwürdigkeit unseres Buches, da jene denen Aegyptens nach 217 entsprechen; ebenso die Meldung des Polybios (XIV, 12, 3), dass sich der König, der im koilesyrischen Kriege gesiegt hatte, dem Genussleben ergab. Und die Nachricht anderer Quellen, dass er mit seinen Zechgenossen, den sogenannten Geloiastai, Männern und Frauen wüste Gelage feierte und mit der Pauke in der Hand als neuer Bakchos durch den Palast oder gar durch die Strassen von Alexandreia zog (Athenaios VI, 246 *c*, Holm IV, 370), dient als Zeugniss dafür, dass der Gewährsmann unserer Schrift gut unterrichtet war. Doch hat der Bericht des Josephus trotz seiner Irrthümer soviel Beweiskraft, um die Annahme zu stützen, dass es sich in der Erzählung von der Hinrichtung durch Elephanten in Alexandreia um Juden, wenn auch nicht ausschliesslich um solche handelte.

Doch gelten alle diese Beweisführungen nur dem Alter und dem Inhalte der Grundschrift des III. Makkabäerbuches, während die uns vorliegende Bearbeitung, wie wir bereits gesehen, einer späteren Zeit, wahrscheinlich der ersten der römischen Herrschaft über Aegypten angehört. Da jedoch eine Grenze nach unten bisher nicht bestimmt werden konnte, so müssen wir bei der von Ewald begründeten, seither fast allgemein gewordenen Ansicht, dass das Buch die Verfolgung der Juden in Alexandreia unter Kaiser Caligula wiederspiegle, einen Augenblick verweilen. Da wir gesehen, dass den Grundgedanken der beiden ersten, mit dem Aufenthalte des Königs

---

[33] Es scheint dieses eine persische Sitte gewesen zu sein, vgl. Nöldeke, Tabari, Seite 58, Note 1 und Revue des Études Juives XIX, 1889, 50.

im Tempel von Jerusalem sich befassenden Abschnitte die Verherrlichung des letzteren bildet, so könnten diese in der That gegen die Absicht Caligulas, das Heiligthum durch die Aufstellung seines Standbildes zu schänden, gerichtet sein. Aber wie kommt es, dass sich in der ganzen, frei erdichteten, durch keinen Stoff beengten Beschreibung und in dem Gebete des Hohenpriesters auch nicht eine leise Anspielung auf das alle Juden beunruhigende Vorhaben des Kaisers findet und auch nicht ein Wort auf die Bewegung in Palästina und den jenen wohlgeneigten Petronius hindeutet? Den gewichtigsten Beweis bildet jedoch 3, 3—7, wo der Ueberarbeiter des Buches die Juden gegen Anklagen in Schutz nimmt, die wir bei Apion gegen dieselben gerichtet finden und welche die Vertheidigung somit in eine späte Zeit weisen. Doch begegnen wir dem Vorwurfe wegen Absonderung in Betreff der Speisen, der eigenen Art der Gottesverehrung und des Mangels an Treue gegen den König und die Obrigkeit nicht erst bei Apion (Josephus, Contra Ap. II, 6 § 65), sondern dem der Gottlosigkeit schon bei Poseidonios und Apollonios Molon (II, 7 § 79; 14 § 148) und dem der Absonderung von den Mitmenschen bei Apollonios Molon (II, 14 § 148; 36 § 158). Allerdings bezeichnet zum ersten Male Apion die Juden als schlechte Staatsbürger (II, 6 § 73—75); aber daraus, dass Josephus diesen als den Vertreter der Verdächtigung anführt, folgt keineswegs, dass derselbe thatsächlich deren Urheber war, wenn er auch die Anklage im Zusammenhang mit dem Kaisercultus zum ersten Male ausgesprochen haben mag. Vereinigte er auch in seiner gegen die Juden gerichteten Schrift alle diese im III. Makkabäerbuche vorausgesetzten Punkte, so kann diese Uebereinstimmung nicht als überzeugender Beweis für die gleiche Entstehungszeit beider gelten, nachdem der gleichfalls frei erdichtete Erlass in 3, 12—29 und das Gebet des Priesters Eleazar in 6, 2—15 nichts von all' Dem auch nur mit einem Worte streift, was unter Caligula die Gemüther aller alexandrinischen Juden aufs Tiefste erregte, nämlich der Kaisercultus und die Standbilder in den Synagogen und die in der Stadt verübten Gewaltthaten.[34] Hinzu kommt noch, dass im Gegensatze zu dem

---

[34] Der Beweis, es könne die Erzählung frühestens dem letzten vorchristlichen Jahrhundert angehören, weil der Verfasser, wie die Erwähnung

ursprünglichen Berichte, der den König für die unsinnigen Befehle und die grausame Strafe verantwortlich macht, der Ueberarbeiter unseres Buches den König völlig entlastet und alle Schuld an den wahnsinnigen Verfügungen auf seine Rathgeber wälzt, was im Falle Caligulas weder für Judäa, noch für Alexandreia zutrifft. So lange nicht überzeugende Beweise für eine bestimmte Zeit aus dem Stoffe der Erzählung selbst gewonnen werden, müssen diese Erwägungen uns von der Anerkennung der Beziehung auf die Verfolgungen unter Caligula abhalten.[35]

---

des Wunders in 6, 6 zeigt, die apokryphischen Zusätze zu Daniel bereits als heilige Schrift kannte (Zöckler, Seite 142), scheint mir, trotzdem er hier zutrifft, doch nicht im Geringsten zwingend. Man muss wohl beachten, dass der Verkehr zwischen Judäa und Aegypten während der Makkabäerkämpfe durch die Auswanderer ein sehr reger war und das Buch Daniel als Ausdruck der in Palästina herrschenden Stimmung in Aegypten bald einen Uebersetzer und kurze Zeit nach dem Bekanntwerden der Uebersetzung auch einen schriftstellernden Leser fand, der die Erzählungen ergänzte. Die Unterscheidung, ob der Verfasser des III. Makkabäerbuches diese Zusätze als heilige Schrift oder als etwas Anderes kannte, scheint mir eine völlig unberechtigte Uebertragung später entstandener Begriffe in die alte Zeit und palästinischer Auffassungen nach Aegypten. Jeder, der in diesem Lande in späterer Zeit die Geschichte Daniels las, lernte auch die Zusätze kennen, die bald Verbreitung gefunden haben, ohne dass er von deren Ursprung auch nur eine Ahnung hatte. Dagegen ist darauf hinzuweisen, dass der Erlass des Königs Ptolemaios IV. Philopator zu Gunsten der Juden in den Einzelheiten dem des Ahasverus in den Zusätzen zu Esther 8, 13 gleicht, nur dass der letztere noch weitschweifiger ist. Da und dort erkennt der heidnische König an, dass Israel das Volk Gottes ist und dass dieser für dasselbe strafend eingreift; ferner wird in beiden den Juden Missgunst gegen die Völker zum Vorwurf gemacht (III. Makkab. 7, 4 = Esther V, 14), von dem sie schliesslich freigesprochen werden. Es ist selbstverständlich, dass diese Schriftsteller hiemit nur auf Angriffe, die in Aegypten gegen die Juden gerichtet wurden, geantwortet haben können; diese Anklagen können aber von Lysimachos im ersten Jahrhundert v. Chr. (Schürer III, 403 ff.) ausgegangen sein.

[35] Dürfte man daraus, dass sich der Ueberarbeiter gerade einen Bericht über die dionysischen Schwelgereien des Königs Ptolemaios IV. Philopator als Grundlage seiner Ausführungen gewählt hat, den Schluss ziehen, dass er einen Herrscher im Auge hatte, der gleichfalls Dionysos verehrte, so wäre entweder an Ptolemaios XI. Auletes, oder an Marcus Antonius zu denken. Den ersteren, der von 81 bis 52 regierte, bezeichnet Diodor bekanntlich als *ὁ νέος Διόνυσος* (I, 44, 1), welcher Name sowohl seinem Charakter, als auch seiner Lebensweise entspricht (vgl. Mahaffy, Seite 439). Doch ist seine Geschichte, besonders die seines Wirkens in Aegypten selbst viel zu wenig

Kennten wir genau die einzelnen Entwickelungsstufen in der inneren Organisation der jüdischen Gemeinden in Aegypten, so könnte folgender Punkt als Mittel zur Bestimmung der Entstehungszeit unserer Schrift dienen. In 6, 1, in dem zur späteren Bearbeitung gehörigen Abschnitte, wird ein angesehener Mann unter den Priestern des Landes erwähnt, der die in der Rennbahn betenden Aeltesten um ihn herum in der Anrufung des heiligen Namens innehalten hiess, worauf er selbst in einem Gebete zu Gott sich wandte. Wir sehen hier Aelteste und Priester als die Leiter der Juden in Aegypten und es hat auf den ersten Blick den Anschein, als ob die letzteren zu

---

bekannt, als dass wir seine Beziehungen zu den Juden seines Landes bestimmen könnten. Doch ist überliefert, dass er durch einen Volksaufstand aus Alexandreia vertrieben und von Gabinius im Jahre 55 wieder als König eingesetzt wurde, worauf er seine Tochter und viele vornehme und reiche Männer hinrichten liess (Dio Cassius XXXIX, 57 ff.). Da wir nun aus Josephus (Bellum I, 8, 7 § 175. Antiquit. XIV, 6, 2 § 99) wissen, dass auch Juden gegen ihn gekämpft haben, so wäre es denkbar, dass er in den Jahren 55 bis 52 die Juden Aegyptens seine Rache fühlen liess, die III. Makkab. 3—7 wiederspiegeln würde. Was Antonius anbelangt, so war er im Heere des Gabinius, als dieser nach Aegypten zog (Plutarch, Antonius 3), und er mag mitangesehen haben, wie Ptolemaios Auletes sich als Dionysos verehren liess, und daran Gefallen gefunden haben. Denn als er im Jahre 41 in Ephesos weilte, liess er sich als Bakchos verehren, wie Plutarch (Antonius 24) ausführlich berichtet: *Εἰς γοῦν Ἔφεσον εἰσιόντος αὐτοῦ γυναῖκες μὴν εἰς Βάκχας, ἄνδρες δὲ καὶ παῖδες εἰς Σατύρους καὶ Πᾶνας ἡγοῦντο διεσκευασμένοι, κιττοῦ δὲ καὶ θύρσων καὶ ψαλτηρίων καὶ συρίγγων καὶ αὐλῶν ἡ πόλις ἦν πλέα, Διόνυσον αὐτὸν ἀνακαλουμένων χαριδότην καὶ μειλίχιον.* Während seines Aufenthaltes in Aegypten vom Jahre 41 angefangen bis 31 mag er oft als Dionysos aufgetreten und gefeiert worden sein, wie er besonders vom Jahre 36—33 den ausgesuchtesten Genüssen und Ausschweifungen sich ergab (Dio Cassius XLIX, 33. 39. 41. 44, Plutarch, Antonius 52. 53). Lesen wir ja bei Seneca (Suasor. 1, 6, Athen. IV, 148*bc*) über seinen Aufenthalt in Athen im Jahre 39: Nam cum Antonius vellet se Liberum patrem dici et hoc nomen statuis subscribi juberet, habitu quoque et comitatu Liberum imitaretur, occurrerunt venienti ei Athenienses cum conjugibus et liberis et Dionyson salutaverunt. Da Kleopatra selbst den Juden feindlich gesinnt war (Contra Apion. II, 5 § 56—60), so wäre es nicht unwahrscheinlich, dass er bei irgend einem Anlasse, als die Juden ihn nicht als Dionysos verehrten, dieselben verfolgte. Wir würden hieraus nebst vielen Einzelheiten die Briefform der Erlässe verstehen, da seit mehr als einem Jahrzehnt römische Besatzung in Alexandreia sich befand. Gegen die Beziehung auf Antonius spräche jedoch die Wahrnehmung, dass in der ganzen Schrift der Hinweis auf die Rolle der Kleopatra fehlt. Siehe weiter Seite 227.

einem Opfertempel gehörten, nicht zu einer der gewiss zahlreichen Synagogen, deren eine als zur Erinnerung an die hier geschilderte wunderbare Errettung in Ptolemais gegründet unser Buch (7, 20) erwähnt. In 7, 13 preisen die Priester der Juden und das Volk den König, indem sie ein Halleluja anstimmen; und da wir sowohl bei Josephus (Antiquit. VIII, 4, 1 § 102), als auch in II. Makkab. 1, 23. 30 die Priester beim Opferdienste Lieder vortragen sehen (vgl. Stades ZS. XIX, 1899, 108, Note 1), so können auch hier Opferpriester gemeint sein, wobei man an den Oniastempel denkt. Dagegen zeigt die Beschreibung, die Philo von dem Gottesdienste in den ägyptischen Synagogen gibt, dass es Synagogenpriester sein dürften. In einem Fragmente aus dem I. Buche der Hypothetica (bei Euseb., Praep. ev. VIII, 7, 12. 13, II, 630, Schürer II, 451, Note 85) sagt er nämlich von der Versammlung in der Proseuche am Sabath: *τῶν ἱερέων δέ τις ὁ παρὼν ἢ τῶν γερόντων εἷς ἀναγινώσκει τοὺς ἱεροὺς νόμους αὐτοῖς καὶ καθ' ἕκαστον ἐξηγεῖται μέχρι σχεδὸν δείλης ὀψίας.* Er nennt genau, wie unsere Erzählung, die Priester und die Aeltesten neben einander und, da er berichtet (De septennario 6, II, 282), dass solche Versammlungen in den Synagogen in jeder Stadt abgehalten werden, so haben wir uns in beiden Quellen die Priester nur als die Schriftkundigen und Gelehrten in der Gemeinde zu denken. Hierbei ist zu beachten, dass sich diese Institution nirgends sonst, wenigstens nicht unter diesem Namen nachweisen lässt.[36] Doch berechtigt der Umstand, dass wir sie bei Philo zum ersten Male erwähnt finden, nicht zu der Annahme, dass sie erst zu

[36] Bei Schürer (II, 438–457) fehlt sie. Seite 454, Note 96 hält er die bei Philo genannten *ἱερεῖς* für Priester, denen, wie in Palästina, der Vorrang bei der Schriftlection gelassen wurde; aber die auch von ihm verzeichnete Wahrnehmung, dass Philo voraussetzt, dass immer nur Einer und zwar der Priester den Abschnitt vortrug, hätte ihn daran hindern müssen, diesen Priester mit dem palästinischen zusammenzustellen. Es ist beachtenswerth, dass auch bei den Essenern ein Priester das Gebet vor der Mahlzeit und nach derselben spricht (Josephus, Bellum II, 8, 5 § 131), ohne dass in der ganzen Schilderung Etwas zu der Annahme berechtigen würde, dass es ein geborener und nicht vielmehr ein gewählter Priester war; der Artikel in *ὁ ἱερεύς* bezeichnet ihn, wie mir scheint, als einen Würdenträger des Ordens. Ob auch die Stelle (Antiquit. XVIII, 1, 5 § 22): *ἄνδρας ἀγαθούς, ἱερεῖς τε διὰ ποίησιν σίτου τε καὶ βρωμάτων* in demselben Sinne zu erklären ist (vgl. Schürer II, 571, Note 63), lässt sich nicht mit Sicherheit entscheiden: der Wortlaut und das oben Ausgeführte spricht dafür.

dessen Zeit entstand; denn der Brauch erscheint hier nicht bloss völlig ausgebildet, sondern auch über ganz Aegypten verbreitet, was eine längere Zeit seines Bestehens voraussetzt. Auch der Aristeasbrief, der gewiss nicht erst der Zeit Philos angehört, kennt ihn; denn da lesen wir (Seite 67, Zeile 24): *Καθὼς δ' ἀνεγνώσθη τὰ τεύχη, στάντες οἱ ἱερεῖς καὶ τῶν ἑρμηνέων οἱ πρεσβύτεροι καὶ τῶν ἀπὸ τοῦ πολιτεύματος οἵ τε ἡγούμενοι τοῦ πλήθους εἶπον*, und (Seite 45, Zeile 18) *τῶν δὲ παραγεγονότων σὺν ἡμῖν Ἐλεαζάρου ὄντα τῶν ἱερέων πρεσβύτερον*[37] *παρεκάλεσαν ποιήσασθαι κατευχήν*, und wir sehen, dass Priester und Lehrer in derselben Stellung,[38] wie oben, neben einander genannt sind, so dass wir sie spätestens ein halbes Jahrhundert vor Philo als allgemein eingebürgerte Einrichtung anerkennen müssen.[39] Doch ermöglicht ihre Erwähnung im III. Makkabäerbuche die genauere Bestimmung der Entstehungszeit nicht und wir werden noch einen anderen Beweisgrund zu erörtern haben, der vielleicht zu einem entschiedenen Ergebniss führt.[40]

2. Das Alter der jüdischen Ansiedelungen in Aegypten.

Zur Bekräftigung oder Widerlegung unserer Annahme von der Glaubwürdigkeit der Vorlage des III. Makkabäer-

---

[37] Ist es Zufall, dass der vornehmste Priester in III. Makkab. 6, 1 denselben Namen trägt, wie der im Aristeasbriefe?

[38] Der Titel des beim Gottesdienste wirkenden *πρεσβύτερος* ist dem Kreise der ägyptischen Priester entnommen; siehe Deissmann, Neue Bibelstudien, Seite 60.

[39] Beachtenswerth ist auch, dass der Erzähler des III. Makkabäerbuches das Anstimmen vaterländischer Lieder hervorhebt (6, 32), was wir auch in II. Makkab. 12, 37 und 15, 29 finden. Es sind diese, wie II. Makkab. 10, 38 es nahelegt, Psalmen, die, wie 12, 37 betont, in Judäa in der Väter Sprache vorgetragen wurden im Gegensatze zu Aegypten, wo man dieselben wahrscheinlich griechisch sang (vgl. Schürer III, 93). In III. Makkab. 6, 32 mag der Berichterstatter die vaterländischen Lieder vielleicht den Samaritanern gegenüber betont haben, die, ganz Griechen geworden, sich bei freudigen Anlässen wahrscheinlich griechischer Gesänge bedienten.

[40] Von der den Juden im Erlasse zugeschriebenen militärischen Bedeutung als Vertheidiger der ägyptischen Festungen seit langer Zeit soll bald gehandelt werden. Doch sei schon hier bemerkt, dass Philo, der die Verdienste der Juden in der römischen Zeit ausführlich darlegt, mit keinem Worte der hier angeführten Vertrauensstellungen gedenkt, was er zu thun nicht unterlassen hätte, wenn unsere Schrift den Verhältnissen unter Caligula entspräche. Denn dass all' Dieses erlogen wäre, scheint mir nicht glaublich.

buches über die Verfolgung der Juden im arsinoitischen Gau ist die Frage zu erörtern, ob Juden in dieser Gegend und in Alexandreia in der hier vorausgesetzten Anzahl schon unter Ptolemaios IV. Philopator (222—205) gewohnt haben. Aber auch die Berichte über die Gründung des Oniastempels, die den eigentlichen Gegenstand unserer Untersuchung bilden. setzen, wie wir sehen werden, den Bestand alter jüdischer Ansiedelungen in Aegypten um 160 voraus und fordern die Klarlegung derselben Frage. Die hierauf bezüglichen Angaben des Josephus, welche die Einwanderung und Verpflanzung palästinischer Juden nach Aegypten in grossen Massen nicht nur unter den ersten Ptolemäern, sondern auch schon unter Alexander dem Grossen erfolgt sein lassen, wurden vielfach, besonders in neuester Zeit von Mahaffy und Willrich, als völlig unglaubwürdig hingestellt. Aber gerade die Papyri, die ihren Zweifeln als Ausgangspunkt und ihren wegwerfenden Urtheilen als Stütze dienten, haben sie widerlegt. In Mahaffys The Flinders Petrie Papyri (II, Seite 23, Zeile 15) steht in einer aus dem Jahre 238/7 v. Chr. stammenden Urkunde: *[παρεπ]ιδημος ος και συριστι Ιωναθας [καλειται]*, ein Jude.[41] In einer anderen, nicht datirten, aber ungefähr aus derselben Zeit herrührenden ist von einer Abgabe die Rede, welche in dem Dorfe Psenyris zu entrichten war *εις τα αποδοχια της κωμης παρα των Ιουδαιων και των Ελληνων εκαστου σωματος* S[42]; es wohnten hiernach neben Griechen auch Juden in grösserer Zahl in dem Orte, in dem sie, wie es scheint, für die in ihrem Besitze befindlichen Sklaven eine besondere Steuer zu entrichten hatten. Es steht somit unwiderleglich fest, dass im Fajjûm, woher die erwähnten Urkunden stammen, schon vor Ptolemaios IV. Philopator Juden nicht bloss vereinzelt wohnten; sie hatten Sklaven, wahrscheinlich auch Bodenbesitz, zu dessen Bearbeitung sie dieselben verwendet haben dürften. In einem alexandrinischen Papyrus (Mahaffy in Bulletin de corresp. Hellénique XVIII, 145 ff.), einer Steuerbekenntnissurkunde aus der Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. werden als *γεωργοὶ μισθωταί*, die zum Hausstande des De-

---

[41] Mahaffy a. a. O. I, 43; Wilcken in Berliner Philolog. Wochenschrift 1896, 1492; jetzt auch Schürer III, 23, vgl. denselben in Theolog. Literaturzeitung 1896, 35.

[42] Jahresbericht der Geschichtswissenschaft 1890, I, 96; Sayce in Jewish Quarterly Review II, 1890, 403.

klaranten gehören, *Ιχαζαρος, Ραγεσβαλα, Ιεαβ, Νατανβαλα, Ηλιμην* genannt, unter denen einige Juden sein dürften (Wilcken, Berliner Phil. WS. 1896, 1492). Für Oberägypten haben wir keine so alten Zeugnisse; doch findet sich in der Sammlung Grenfells (An Alexandrian erotic fragment, Seite 74—75) ein Papyrus aus der Thebais, der nach dem Urtheile des Herausgebers aus dem 2. Jahrhundert v. Chr. stammt und aus welchem klar wird, dass ein Jude namens Danoul ein Pferd, das er hätte abliefern sollen, nicht abgeliefert hat; es gab demnach auch in Oberägypten im 2. Jahrhundert Juden (Schürer in Theol. LZ. 1896, 522). Ostraka aus Karnak lehren, dass zur Zeit des Ptolemaios VII. Physkon einer der Steuereinnehmer zu Diospolis oder Thebe ein Jude namens Simon, Sohn Eleazars, war.[43] Es ist diese Nachricht umso beachtenswerther, als nach dem Berichte des Josephus (Antiquit. XI, 8, 6 § 345) Alexander der Grosse die ihm von Sanballat zugeführten Soldaten in der Thebais angesiedelt und denselben dort Aecker angewiesen haben soll.[44] Werden wir durch die angeführten Papyrusmeldungen veranlasst, den Angaben des Josephus nicht ohne Weiteres ablehnend gegenüberzutreten, so muss die folgende Untersuchung lehren, inwieweit auch die Einzelheiten derselben glaubwürdig sind. Spricht auch Josephus fast ausschliesslich von den Juden in Alexandreia, so berühren seine Mittheilungen auch im Allgemeinen die Verpflanzung der Palästinenser nach Aegypten und verdienen schon als die einzigen hierauf bezüglichen Nachrichten eingehend geprüft zu werden.

Für die Verfügungen Alexanders des Grossen hinsichtlich der Niederlassungen der Juden in Aegypten sind wir ausschliesslich auf die Alexanderlegende bei Josephus angewiesen, deren Meldungen sich in Ermangelung anderer weder belegen, noch bestreiten lassen. Dagegen erscheinen die Angaben über die Ansiedelung der palästinischen Juden von Seiten des Ptolemaios I. Soter in eigenthümlicher, aber eine genauere

---

[43] Vgl. Deissmann, Bibelstudien, Seite 147.

[44] In Oxyrrhynchos, einer Stadt in Mittelägypten, gab es ein Kreter- und ein Judenviertel, *ἄμφοδος Κρητικοῦ καὶ Ἰουδαικῆς* (Grenfell-Hunt, The Oxyrrhynchos Papyri I, No. 100; siehe Deissmann in Theolog. Literaturz. 1898, 630). Aber diese Urkunde stammt aus dem Jahre 133 n. Chr. und hat für die ältere Zeit nur bedingten Werth, wiewohl das Bestehen der Theilung in Quartiere für eine ältere Ansiedelung spricht.

Prüfung zulassender Verbindung. In Antiquit. XII, 1 § 7 wird nämlich im Zusammenhange mit dem Feldzuge dieses Königs in Palästina erzählt: „Er nahm Viele gefangen *ἀπό τε τῆς ὀρεινῆς Ἰουδαίας καὶ τῶν περὶ Ἱεροσόλυμα τόπων καὶ τῆς Σαμαρείτιδος καὶ τῶν ἐν Γαριζείν, κατῴκισεν ἅπαντας εἰς Αἴγυπτον ἀγαγών.* Die Aufzählung der Landschaften schreitet von Süden nach Norden fort und es werden in derselben alle Theile Palästinas berücksichtigt, aus denen Gefangene nach Aegypten verpflanzt wurden.[45] Es ist aber auffallend, dass neben umfangreichen Landstrichen, wie das Gebirge Judäas, die Umgebung Jerusalems und die Samareitis, die Bewohner des Garizim, die ja nur die kleine Stadt Sichem innehatten, besonders genannt werden. Da die Veranlassung hiezu nicht deren politische Bedeutung gewesen sein kann, die sie nie hatten, so können sie nur, wie naheliegt, wegen der Wichtigkeit Sichems als Tempelstadt, als des religiösen Mittelpunktes der Samaritaner, angeführt worden sein. Es kann aber als selbstverständlich angenommen werden, dass diese besondere Nennung der Garizimbewohner nicht von einem Heiden herrührt, da diesem die Bedeutung des Berges völlig unbekannt geblieben sein dürfte;[46] nur ein Jude oder ein Samaritaner konnte dieses melden. Ein Jude in seiner Feindseligkeit gegen die Anhänger des Garizimtempels könnte hierin haben betonen wollen, dass nicht nur seine Glaubensbrüder, die Verehrer des Heiligthums in Jerusalem, sondern auch ihre Gegner in Gefangenschaft geriethen und die Schmach erfuhren, in ein fremdes Land weggeführt und verpflanzt zu werden. Doch ist es nicht wahrscheinlich, dass ein Jude sich zu diesem Behufe der umschreibenden Bezeichnung für die Sichemiten bedient und unnöthigerweise den ihm anstössigen Garizim genannt hätte; abgesehen davon, dass auf dem Berge Niemand wohnte und Sichem im Thale lag. Viel wahrscheinlicher rührt die Meldung von einem Samaritaner her, dem es darum zu thun war, darzulegen, dass seine Brüder schon in früher Zeit in Aegypten angesiedelt

---

[45] Ueber *ὀρεινή* siehe Judith 5, 3 und Plinius, Historia natur. V, 14, 70: Orinen, in qua fuere Hierosolyma; vgl. Schürer II, 181, Note 26.

[46] So weit mir bekannt ist, nennt nur noch Plinius (Histor. nat. V, 13, 68: Oppida Rhinocolura et intus Rhaphea, Gaza et intus Anthedon, mons Argaris, regio per oram Samaria) und Damascius (bei Photius, Bibl. Cod. 242, Reinach, Textes d'auteurs grecs, Seite 212) den Garizim.

wurden und zu Ptolemaios I. in Beziehungen standen. Es fragt sich nur, ob der ganze, oben angeführte Satz demselben gehört, oder vielleicht nur der auf den Garizim bezügliche Theil. Die bereits als auffallend hervorgehobene Erscheinung, dass neben grösseren Landestheilen eine kleine Stadt besonders genannt wird, aber noch deutlicher der Umstand, dass unter den vier Gliedern der Aufzählung die ersten drei Landschaften, das vierte dagegen die Bewohner einer Gegend anführt, jene daher dem Verbum entsprechend mit *ἀπὸ* eingeleitet sind, dieses aber eine veränderte Construction aufweist; schliesslich, dass die Bewohner des Garizim nur einen Theil der bereits unmittelbar vorher genannten Samareitis innehatten, lassen es erkennen, dass die ursprüngliche Meldung das vierte Glied nicht enthielt. Der Samaritaner fand dieselbe in einer Quelle vor und fügte zu dem Satze die sein Volk in den berichteten Vorgang einbeziehenden Worte hinzu. Josephus aber, oder sein Gewährsmann musste, wie sich hieraus ergiebt, die so erweiterte Mittheilung in einem samaritanischen Berichte vorgefunden haben, was ja nichts Unwahrscheinliches an sich hat.

Lesen wir nun die weitere Nachricht bei Josephus (§ 8), die im Gegensatze zu der eben behandelten Einzelheit den Ruhm der Jerusalemer sehr nachdrücklich betont und erzählt, dass die Zuverlässigkeit und Treue derselben den König Ptolemaios veranlasst habe, ihnen ägyptische Festungen anzuvertrauen und gleiche Rechte mit den Makedoniern zu ertheilen, so werden wir an dem jüdischen Ursprung dieser Stelle nicht zweifeln. Der Inhalt dieser, nämlich die Anerkennung der Tugenden der Jerusalemer von Seiten des Herrschers und die Verwendung dieser zu Kriegsdiensten, ist besonders zu beachten. Anderes meldet der folgende Satz (§ 9): *Οὐκ ὀλίγοι δ' οὐδὲ τῶν ἄλλων 'Ιουδαίων εἰς τὴν Αἴγυπτον παρεγίγνοντο τῆς τε ἀρετῆς τῶν τόπων αὐτοὺς καὶ τῆς τοῦ Πτολεμαίου φιλοτιμίας προκαλουμένης*, und legt zunächst die Frage vor, wer die hier genannten „anderen Juden" unter den Auswanderern seien, nachdem bisher wohl von den Bewohnern des ganzen, mit seinen einzelnen Theilen vorgeführten Palästina, aber noch nicht ausdrücklich von Juden berichtet wurde. Wie es die Begründung durch die Vorzüge der ägyptischen Städte und die Eigenschaften des Ptolemaios deutlich macht, soll hier offenbar im Gegensatze zu den als Kriegsgefangene gewaltsam

weggeführten Juden die freiwillige Auswanderung anderer Juden gemeldet werden. Jedenfalls sticht diese Nachricht durch die Betonung der Eigenschaften des Landes und des Königs und durch die Nichtberücksichtigung der den Juden nachgerühmten Tugenden, also durch Nüchternheit von der vorhergehenden wohlthuend ab; wie sie auch sonst nicht an diese, die schon von der Verwendung der Juden in der neuen Heimath spricht, sich anschliesst, sondern an die in § 7, die von der Verpflanzung der Juden durch Ptolemaios berichtet und sich gleichfalls durch Nüchternheit und genaue geographische Daten auszeichnet. Fügen wir beide an einander, so haben wir eine knappe, aber zuverlässig erscheinende Meldung über die Beziehungen der palästinischen Juden zu Ptolemaios I. Soter. Dieselbe scheint mir jedoch nichtjüdischen Ursprunges zu sein; denn nicht nur die eigenthümliche Eintheilung Palästinas in das Gebirge, die Umgebung Jerusalems und die Samareitis ist eine fremdartige, sondern auch die der Nachricht zu Grunde liegende Voraussetzung, dass die Bewohner der Samareitis demselben Volke angehören, wie die der beiden anderen Landestheile, weist auf eine nichtjüdische, heidnische Auffassung hin, die, soweit wir die Litteratur überschauen, Juden und Samaritaner nicht unterscheidet. Nun stimmt in der That die zweite Hälfte der Meldung mit Diodor (XIX, 56, 3. 4) überein, der dasselbe von dem Anschlusse der Makedonier an Ptolemaios I. erzählt, was Josephus von den Juden. Aber nichts berechtigt zu dem von Willrich (Seite 26) geäusserten Verdachte, dass ein Jude die Diodor zu Grunde liegende Quelle benützt und durch Fälschung umgestaltet hätte, damit sich die ursprünglich von den Makedoniern handelnde Stelle auf die Juden beziehe. Denn da sich der erste Theil des Berichtes bei Josephus als echt erwies und die Aufzählung der Landestheile keine Spur späterer Einschaltung — mit Ausnahme des Garizim, der die Echtheit der vorangehenden Namen nur noch bestätigt, — zeigt, so gilt dasselbe auch von der zweiten Hälfte. Es war vielmehr eine auch Palästina berücksichtigende griechische Schrift über die Eroberungen des Ptolemaios I., der diese Sätze entlehnt sind; ein Samaritaner hatte dieselben ausgezogen und mit einigen, auf den Garizim hinweisenden Worten bereichert, in welcher Gestalt sie wieder der Gewährsmann des Josephus unverändert entlehnte, um seinerseits einen

die Jerusalemer verherrlichenden Satz einzuschalten. Zu der ursprünglichen griechischen Quelle hat dieser nicht gegriffen, da er sonst den auf den Garizim bezüglichen Zusatz des Samaritaners nicht aufwiese.

Diese für die Beurtheilung der jüdisch-hellenistischen Geschichtsquellen wichtige Wahrnehmung, dass nämlich die kurzen Berichte der griechischen Schriftsteller über Palästina durch die Vermittelung der Samaritaner zu den Juden gelangten, haben wir bereits in der Untersuchung über die bei Josephus erhaltenen Nachrichten des Polybios über die Kämpfe des Antiochos III. in Koilesyrien (oben Seite 160) und über III. Makkab. 1 (Seite 202) gemacht. Dieselbe wird auch anderweitig bestätigt und führt weiters zu einer Vermuthung hinsichtlich des Urhebers der späteren Einschaltungen. Es ist nämlich zu beachten, dass bei den griechischen Schriftstellern aus der Zeit der Ptolemäer und der Seleukiden bis Antiochos IV. Epiphanes (175) unter den Binnenstädten Palästinas wohl Samareia mehreremal genannt ist, Jerusalem und die Juden dagegen nur bei Josephus und bei zwei von ihm angeführten Geschichtsschreibern, Agatharchides und Polybios.[47] Man hat hieraus mit Recht geschlossen, dass die Hauptstadt Judäas weder strategisch, noch politisch nennenswerth war und, obgleich die Kämpfe zwischen Aegypten und Syrien um Koilesyrien anderthalb Jahrhunderte ausfüllten und Judäa oft und viel darunter zu leiden hatte, doch keine Gelegenheit fand, weil es keine Kraft besass, in den Gang der Ereignisse auch nur mittelbar einzugreifen, um mit seinen Leistungen zusammen aufgezeichnet zu werden. Samareia dagegen war nicht nur der Sitz der einander ablösenden persischen, ägyptischen und syrischen Verwaltungsbehörden, sondern spielte auch als Festung unter Alexander dem Grossen, Ptolemaios I., Demetrios Poliorketes und Antiochos III. eine wichtige Rolle, so dass wenigstens Polybios und die aus alten Quellen schöpfenden

[47] An erster Stelle wäre hier freilich Hekataios von Abdera (bei Josephus, Contra Apion. I, 22 § 197) anzuführen, der Jerusalem und den Tempel beschreibt; die Schilderung macht den Eindruck des Echten (vgl. Schlatter, Zur Topographie, Seite 92ff., Schürer III, 464), aber aus der Geschichte Jerusalems und der Juden berichtet er in diesem Zusammenhange nichts, (doch siehe weiter). Appian, der der Eroberung Jerusalems durch Ptolemaios I. gedenkt, soll bald erörtert werden.

Berichterstatter, Diodor, Curtius und Eusebios der Ereignisse gedenken, deren Schauplatz seine Mauern waren (Schürer II, 149 ff.). Sehen wir nun die angedeuteten Nachrichten über Jerusalem bei Josephus näher an, so finden wir, dass überall, wo dieser in der Geschichte der Ptolemäer die judäische Hauptstadt erwähnt, auch Samareia erscheint, obwohl die Ereignisse, die aus anderen Berichten bekannt sind, nicht dafür sprechen, dass beide Städte an denselben zusammenwirkten und damals irgendwie zusammengehörten. Ja noch mehr; wenn man die betreffenden Meldungen ohne Voreingenommenheit liest, nimmt man wahr, dass Jerusalem im Zusammenhange nicht nur nicht erforderlich ist, sondern sich auch als störend erweist. Das hat bereits unsere Untersuchung über die beiden polybianischen Sätze bei Josephus, welche die Beziehungen Jerusalems zu Antiochos III. zum Inhalte haben, gelehrt und dasselbe ist hier in Antiquit. XII, 1 § 8 der Fall. Da wird nämlich nach dem Berichte über die Verpflanzung der Bewohner aus dem Gebirge, der Umgebung Jerusalems und der Samareitis, wo weder der Stadt, noch deren Bevölkerung auch nur mit einem Worte gedacht ist, plötzlich von den Jerusalemern rühmend gesprochen in einer Weise, als ob dieselben bereits vorher erwähnt gewesen wären. Dabei muss noch beachtet werden, dass *οἱ ἀπὸ τῶν Ἱεροσολύμων* nur künstlich an das Vorhergehende anknüpft; und da die Bezeichnung der Juden als Jerusalemer, wie § 10 und Antiquit. XIII, 3, 4 § 75 lehrt, den Gegensatz zu den den Garizim verehrenden Samaritanern ausdrückt und auf der Zugehörigkeit zu dem Tempel in Jerusalem beruht, so ergiebt sich, dass die Einschaltung der Nachricht bei Josephus durch die unmittelbar voraufgehende Erwähnung der Anhänger des Garizim veranlasst wurde.

In diesem Zusammenhange ist es unumgänglich nothwendig, den Bericht des Agatharchides über die Eroberung Jerusalems durch Ptolemaios I. (Antiquit. XII, 1 § 5, Contra Apion. I, 22 § 205—211) zu beachten, da diese nach den obigen Erörterungen die Verpflanzung und Einwanderung vieler Juden nach Aegypten zur Folge hatte. Da weder Agatharchides, noch Appian, der nur gelegentlich der Zerstörung Jerusalems durch Ptolemaios I. gedenkt (Syriaca 50), die Veranlassung derselben angibt, ist es zunächst fraglich, in welchen Bezie-

hungen Judäa zu Samareia stand, das von demselben Könige geschleift wurde. Stark (Gaza, Seite 349) und Droysen (Geschichte II, 167) beziehen beide Meldungen auf die erste Eroberung Koilesyriens durch die Aegypter im Jahre 319; Niese (Geschichte der makedonischen Staaten I, 239, Note 4) und Willrich (Seite 23) wenden dagegen ein, dass laut der Darstellung des Agatharchides der König selbst Jerusalem einnahm, während nach Diodor (XVIII, 43, 2) im Feldzuge des Jahres 319 Nikanor sich im Auftrage des Ptolemaios Koilesyriens bemächtigte, wesshalb beide Forscher an die Verhältnisse nach dem Siege bei Gaza in 312 denken. Doch ist dem von ihnen vorgebrachten Umstande, wie mir scheint, kein entscheidendes Gewicht beizumessen; denn, wie auch Niese bemerkt, ist der bei Josephus enthaltene Bericht des Agatharchides an sich anekdotenhaft.[48] Dagegen muss der Einwand, dass der erste Kampf des Ptolemaios um Koilesyrien ein sehr leichter und von nur kurzer Dauer war, weil ohne erheblichen Widerstand (Diodor XVIII, 43, 2), und sich demzufolge zur Zerstörung von Städten kaum Veranlassung geboten haben dürfte, als gewichtiger anerkannt werden; besonders da sonst nichts Aehnliches gemeldet wird, die Städte vielmehr nur mit Besatzungen versehen wurden (Diodor XVIII, 43, 2, Appian, Syr. 52). Wie sollte da Jerusalem, das sich in der Regel den Beschliessungen seiner nächsten, politisch reiferen und mächtigeren Umgebung unterordnete, in diesem Falle eine Ausnahme gebildet haben? Hören wir ja erst unter Antigonos (315) von der Eroberung der koilesyrischen Städte Gaza und Jope (Diodor XIX, 59, 2)! Doch wären diese Schwierigkeiten möglicherweise durch die Annahme zu beseitigen, dass Jerusalem die erste grössere Stadt war, die Ptolemaios überfiel; das heisst, er kam nicht den geraden Weg an der Küste, son-

[48] Ob Agatharchides auch im Zusammenhange mit den Ereignissen in der Darstellung der Geschichte des Ptolemaios I. der Eroberung Jerusalems gedacht hat, ist nicht ohne Weiteres zu bejahen; falls er es gethan, so geschah es gewiss ganz kurz. Denn auch als er von der Macht des Aberglaubens in der Geschichte der Stratonike und des Seleukos handelte, erzählte er nicht etwa, wie man es erwarten sollte, Einzelheiten aus dem Kampfe um und in Jerusalem, sondern streifte diesen nur insoweit, als es zur Beleuchtung der erörterten Frage des Aberglaubens unumgänglich nothwendig war. Der Gewährsmann des Josephus nahm diesen Bericht auf, weil derselbe ausführlicher von den Juden sprach.

dern — wie später Antiochos III. von Norden wegen der Unbezwinglichkeit der nördlichen Städte am Meere — durch das Binnenland. Dieselbe Richtung setzt nämlich deutlich die bei Josephus erhaltene Meldung (Antiquit. XII, 1 § 7) in ihrer Aufzählung der Landestheile von Süden nach Norden voraus; die Nachricht bei Appian, die das Unternehmen zur See erfolgen lässt (Droysen II, 168, Note 1), dürfte gegen diese Annahme schon deshalb nicht schwer ins Gewicht fallen, weil Ptolemaios damals noch über keine grössere Flotte verfügte, um einen vielversprechenden Angriff auf die Seestädte wagen zu können. Freilich ist in dem von uns angenommenen Falle die von Agatharchides verzeichnete Härte des Königs gegen Jerusalem nicht begründet, da dieser nicht durch Schrecken und Gewalt auf die erst zu erwerbenden Städte wirken wollte und sowohl von Diodor, als auch von Josephus gerade seine grosse Milde betont wird. Fügt sich sonach die Behandlung Jerusalems nicht an die Ereignisse des Jahres 319, so gelangen wir zu denen nach der Schlacht bei Gaza in 312, als nach Diodor XIX, 85, 4 die Städte Phoinikiens theils durch Belagerung, theils durch Uebereinkunft gewonnen wurden.[49] Aber auch dazu stimmen die Berichte nicht ganz; denn laut der ausdrücklichen Angabe Diodors wendet sich Ptolemaios unmittelbar nach seinem Siege bei Gaza gegen die phoinikischen Städte, also nach Norden; und da es ihm in kürzester Zeit gelang, bis nach Tyros vorzudringen (Diodor XIX, 86, 1), ist es mehr als unwahrscheinlich, dass Jerusalem sollte Widerstand geleistet haben. Es muss vielmehr angenommen werden, dass es schon nach der Schlacht bei Gaza jeden Versuch, für Demetrios einzutreten, aufgab; wichen ja dessen Schaaren schleunigst bis nach dem Norden Phoinikiens zurück (Diodor XIX, 85, 5) und ohne Unterstützung kann es unmöglich dem siegreich vordringenden Heere des Aegypters haben entgegentreten wollen. Und auch als bald hierauf Antigonos in Koilesyrien einrückte und Ptolemaios gezwungen war, sich aus dieser Provinz zurückzuziehen, und er die Festungen von Akko, Jope, Samareia und Gaza schleifte (Diodor XIX, 93, 7), war zu einem Ueberfalle auf das ihm treue Jerusalem und zu harter

---

[49] Dazu stimmt die Meldung des Hekataios (Contra Apion. I, 22 § 186), der die Auswanderung der Juden nach der Schlacht bei Gaza erfolgt sein lässt. Vgl. Mendelssohn, Aristeas 19.

Strafe weder Grund, noch Zeit vorhanden. Es blieben noch die Ereignisse des Jahres 297 nach der Beweisführung Koepps (Rhein. Museum XXXIX, 1884, 213) übrig, laut welcher Ptolemaios sich Koilesyriens bemächtigte, als der nach Hellas ziehende Demetrios es verlor (Droysen II, 2, 255); damals wurde auch Samareia von diesem zerstört und da dürfte auch Jerusalem, das, hiedurch erschreckt, an Demetrios festgehalten haben mag, von Ptolemaios erobert und bestraft worden sein. Erwägt man nun, dass Agatharchides, wie seine, wahrscheinlich einzige Meldung über die Juden lehrt, kaum günstig über diese gedacht und geschrieben haben dürfte, da er ihr Gesetz, wie die späteren Schriftsteller überhaupt, verspottet, so bleibt als der einzige unter den uns bekannten Geschichtsschreibern Hekataios übrig, auf den wir die bei Josephus erhaltene Nachricht über die Beziehungen des Ptolemaios I. zu Palästina zurückführen könnten. Er ist der einzige, der den Juden, wenn auch nicht wohlwollende, so doch mindestens sachliche Ausführungen widmet; und da er, wie aus der Schlussbemerkung seines bei Diodor (XL, 3, 8) erhaltenen Abschnittes über die Juden erhellt, auch deren Geschichte und innere Entwickelung unter den Persern und Makedoniern beachtete, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass er in der Geschichte des Ptolemaios I. im Zusammenhange mit den diesem gewidmeten ausführlichen Schilderungen auch der Vorgänge in Palästina in der bei Josephus wahrnehmbaren allgemeinen Weise gedachte.

Die Meldung bei Josephus über die Gefangennahme und die freiwillige Auswanderung palästinischer Juden auf Veranlassung des Ptolemaios I. findet eine beachtenswerthe Ergänzung in der des Aristeasbriefes. Da lesen wir von demselben Könige (Seite 15, Zeile 6 ff.): *'Εκεῖνος γὰρ ἐπελθὼν τὰ κατὰ Κοίλην Συρίαν καὶ Φοινίκην ἅπαντα, συγχρώμενος εὐημερίᾳ μετ ἀνδρείας τοὺς μὲν μετῴκιζεν, οὓς δὲ ᾐχμαλώτιζε, φόβῳ πάνθ' ὑποχείρια ποιούμενος,* darunter führte er hunderttausend Juden mit sich nach Aegypten. Diese Nachricht stimmt inhaltlich mit der des Josephus überein, denn sie hebt in dem wörtlich mitgetheilten Satze gleichfalls Ptolemaios' persönliche Eigenschaften in Verbindung mit der Unterwerfung Koilesyriens hervor und erzählt sowohl von der gewaltsam durchgeführten Verpflanzung, als auch von der freiwilligen Auswanderung der Bevölkerung der

genannten Provinz. Doch unterscheidet sie sich von derselben dadurch, dass sie nicht von Palästina, das heisst Judäa und Samareitis, sondern von ganz Koilesyrien und Phoinikien spricht. Dagegen stimmt die weitere Meldung über die Verwendung der eingewanderten Juden in ägyptischen Festungen inhaltlich mit dem als eine spätere Einschaltung erkannten Satze bei Josephus überein; und hier, wie dort, scheint es dem Erzähler um den Nachweis zu thun gewesen zu sein, dass die palästinischen Juden schon unter Ptolemaios I. das Land Aegypten beschützten. Die Bezeichnung der Juden als Jerusalemer in der Meldung bei Josephus legt, wie bereits oben erwähnt wurde, die Annahme nahe, dass die Juden hier von einem bestimmten Gesichtspunkte, nämlich als die Gegner der Samaritaner vorgeführt werden. Erinnern wir uns nun, dass die letzteren angeblich schon von Alexander dem Grossen als Besatzung in die Thebais verpflanzt wurden (Antiquit. XI, 8, 6 § 345) und dass die Bewohner des Garizim auch in dem Berichte bei Josephus als von Ptolemaios I. nach Aegypten gebracht erscheinen, so wird es uns einleuchten, dass die jüngere Einschaltung mit Beziehung auf diese die militärische Stellung und Bedeutung der Juden in Aegypten betont. Die Nachricht bei Josephus geht hierin noch weiter, als die im Aristeasbriefe; denn sie erzählt, dass der König den Juden, weil er von der Zuverlässigkeit derselben gehört hatte, die Festungen des Landes zur Bewachung übergab. Der Brief dagegen legt das Hauptgewicht auf die Anwesenheit der Juden als Soldaten in Aegypten seit alten Zeiten und lässt zu diesem Behufe Aristeas mit Nachdruck ausführen, dass sie schon unter Psammetich als dessen Bundesgenossen gegen den König der Aethiopier kämpften (Seite 15, Zeile 14 ff.).[50] Aus den Abweichungen der beiden

[50] Diese Meldung scheint mir jeder Grundlage zu entbehren und ich glaube, dass der Bericht eines griechischen Schriftstellers über den Feldzug des Psammetich, welcher von der Betheiligung eines Volkes sprach, unter dem man auch die Juden verstehen konnte, durch Einfügung des Namens auf diese bezogen wurde. Man beachte, dass das ganze Stück über die Verpflanzungen der Juden nach Aegypten im Aristeasbriefe (15, 6—23) eine Einlage ist, die vielleicht aus einer anderen jüdischen Quelle unverändert herübergenommen wurde, jedenfalls aber aus verschiedenen Berichten zusammengezogen scheint. Setzt man nun die Phoiniker an Stelle der Juden, so erhalten wir eine auch von anderen Schriftstellern verzeichnete Thatsache (siehe weiter). Schürer (III, 19, Note 29) führt die Söldnerinschriften

Stellen unter einander in Bezug auf Einzelheiten ist ersichtlich, dass Josephus hier nicht aus dem Aristeasbriefe, aber auch nicht aus der Vorlage desselben geschöpft hat, ohne aber dass sich über die Quelle Näheres sagen liesse.

Liest man nun den Ptolemaios II. Philadelphos zugeschriebenen Erlass in Angelegenheit der Freilassung der Juden bei Aristeas (Seite 17), so sieht man, dass dieser König seinen Vater, Ptolemaios I., wegen der für die Juden offenbar nicht besonders ehrenvollen Gefangennehmung und wegen der Eroberung Judäas entschuldigt (Seite 17, Zeile 18 ff.): „Sie wurden gegen den Willen des Königs und gegen Recht und Billigkeit gefangen genommen und nur in Folge der Unbesonnenheit der Soldaten wurde ihr Land zerstört und wurden die Juden nach Aegypten weggeführt." In der so weitschweifigen, dem König in den Mund gelegten Vertheidigung des von Ptolemaios I. befolgten Verfahrens gegen die palästinischen Juden haben wir, wie selbstverständlich, die Selbstvertheidigung der letzteren zu sehen. Und sollte auch die ganze Schrift jedes geschichtlichen Kerns entbehren und der ungebundensten Phantasie eines jüdischen Fälschers entsprungen sein, so kann dieser Satz der Abwehr mit Sicherheit als die Wiederspiegelung der Gegenwart des Verfassers und für diese als geschichtlich werthvoll bezeichnet werden. Wir erfahren aus demselben, was man den Juden in Aegypten aus ihrer Vergangenheit vorrückte und was diese den Gegnern darauf erwiderten. Man erinnerte sie daran, dass sie ausserhalb ihrer Heimath zu leben gezwungen seien, weil sie ihr Land vor Eroberung nicht zu schützen vermochten, es leichtfertig an Ptolemaios preisgaben und verwüsten liessen und dass sie selbst als Gefangene weggeführt und als Sklaven verkauft wurden. Zur überzeugenden Entkräftung aller dieser Vorwürfe liessen die Vertheidiger der Juden die Widerlegung den König Ptolemaios II. vortragen, den Sohn des Ptolemaios I., der der Urheber ihrer Schmach war. Es braucht nicht erst als Vermuthung hingestellt zu werden, dass die Feinde der

---

bei Abu-Simbel an der Grenze von Oberägypten und Aethiopien an, die wahrscheinlich aus der Zeit Psammetichs II. stammen und in Begleitung des Königs Griechen, *ἀλλόγλωσσοι* und Aegypter nennen. Er hält es nun für möglich, dass unter den an zweiter Stelle genannten Semiten auch die bei Aristeas erwähnten Juden sich befanden. Vgl. auch E. Meyer, Geschichte des Alterthums II, 461 § 296, Note und Mendelssohn, Aristeas 21.

Juden in Alexandreia es waren, die diesen mit dem Hinweise auf die wiederholte Eroberung Jerusalems Kriegsuntüchtigkeit zum Vorwurfe machten. Josephus (Contra Apion. II, 14 § 148 ποτὲ δ' αὖ δειλίαν ἡμῖν ὀνειδίζει) nämlich berichtet von Apollonios Molon, dass er in seiner Schrift die Juden gottlos und menschenfeindlich nenne und ihnen bald Feigheit, bald Fanatismus vorwerfe. Auch Philo (Legatio ad Cajum 31, II, 578) sagt von dem Opfermuthe der Juden und ihrer Bereitwilligkeit zu sterben, wenn es sich um das Gesetz handelt, dieselben seien solcher Art, dass sie einige Derer, welche die Juden schmähen, barbarisch nennen würden, in Wahrheit aber ist ihr Muth ein edler und eines Freien würdiger. Er bestätigt hiermit, dass die Feinde der Juden auch in seiner Zeit den von diesen in der Vertheidigung des Gesetzes entwickelten Muth tadelten. Ferner lesen wir bei Josephus (Contra Apion. II, 11 § 125): „Ein Zeugniss dafür, sagt Apion, dass wir weder gerechte Gesetze halten, noch die Gottheit nach Gebühr ehren, sei der Umstand, dass wir keine Herrschaft besässen, vielmehr verschiedenen Völkern dienten und einige Unglücksfälle in Bezug auf unsere Hauptstadt erfahren hätten.“ Hieraus wird zunächst klar, dass die Ankläger ihre Beweise aus den Darstellungen der wiederholten Einnahme von Jerusalem schöpften; und zweitens ergiebt sich, dass wir in dem gefälschten Erlasse des Aristeasbriefes die Abwehr dieser, wahrscheinlich schon von den älteren Gewährsmännern Apions gegen die Juden gerichteten Angriffe zu sehen haben. Hierdurch hätten wir zugleich für die Entstehungszeit des Erlasses bei Aristeas eine Grenze nach oben gewonnen, indem dieser bereits eine Schrift gegen die Juden voraussetzt. Nun war unseres Wissens Apollonios Molon der erste, der die eben verzeichneten Verleumdungen vortrug, und da dieser zwischen 100 und 70 v. Chr. schrieb (Schürer III, 401 ff.), so könnte der genannte Theil des Aristeasbriefes nicht vor dem Jahre 100 verfasst sein. Andererseits aber ist zu beachten, dass die Juden vom Jahre 142 bis 63 v. Chr. unter eigenen, den hasmonäischen Fürsten ein völlig unabhängiges Land besassen, so dass die genannten Angriffe, wenn innerhalb dieses Zeitraumes veröffentlicht, trotz des Hinweises auf das Unglück Jerusalems in früheren Zeiten kaum wirksam gewesen sein dürften, da sie jetzt der Berechtigung entbehrten. Es müssen vielmehr die thatsächlichen Verhältnisse Judäas zur

Zeit des Verfassers die geeignete Grundlage für derartige Ausfälle abgegeben haben; und da bot zuerst die eben erfolgte Eroberung Jerusalems durch die Römer unter Pompejus, die der Selbständigkeit Judäas für immer ein Ende machte, und die Wegführung zahlreicher Juden als Gefangener nach Rom im Jahre 63 v. Chr. die entsprechendste Anregung zur Schmähung der Juden in dem behandelten Sinne. Hiernach gehören die Angriffe, welche der Erlass bei Aristeas abzuwehren sucht, höchstwahrscheinlich der auf das Jahr 63 folgenden Zeit an.

Der jüdischen Vertheidigung bot hinwieder die Zeit Julius Caesars verwendbaren Stoff zur Abfassung der so viele Unwahrscheinlichkeiten aufweisenden Verordnung des Ptolemaios II. Philadelphos bei Aristeas (Seite 17, 9 ff.) dar, indem Caesar, wie bereits oben (Seite 167) vermuthet wurde, vielen nach Rom als Sklaven verkauften jüdischen Kriegsgefangenen die Freiheit wiedergab.[51] Und auch die Mel-

---

[51] Keiner der judenfeindlichen Schriftsteller, soweit dieselben von Josephus angeführt und bekämpft werden, hält es den Juden vor, dass sie als Sklaven verkauft wurden; so dass man geneigt wäre, anzunehmen, der Verfasser des Erlasses im Aristeasbriefe habe die Nachricht in seiner Vorlage, die von der Verpflanzung der Juden nach Aegypten erzählte, vorgefunden. Da ihn diese Stellung seiner Glaubensgenossen störte, ergänzte er die Mittheilung dahin, dass die Juden nicht lange Sklaven blieben, sondern vom König selbst auf Staatskosten ausgelöst wurden. Es wäre dann freilich noch zu ermitteln, wozu der König Ptolemaios I. die aus Palästina mitgebrachten und — nach Aristeas — für sich zurückbehaltenen Juden verwendete. Am nächsten läge es, dieselben als Feldarbeiter auf den königlichen Gütern zu denken. Mahaffy (The empire, Seite 204, Note 2) macht darauf aufmerksam, dass in den Petrie-Papyri II, 99. 101 Gefangene aus Asien in Verbindung mit der Bearbeitung von Feldern, die ihnen selbst gehören, erwähnt werden, so dass sie hiernach Aecker angewiesen bekommen hätten. Was von diesen Gefangenen aus Asien im Allgemeinen berichtet wird, darf ohne Zweifel auch auf die Juden bezogen werden, die von Haus aus Ackerbauer waren (vgl. auch Wilcken in Berliner Philolog. Wochenschrift 1896, 1492). Wenn Willrich (Seite 28) den jüdischen Sklaven für unbrauchbar erklärt, weil derselbe am Sabbath nicht arbeiten wollte, — er denkt offenbar an die von Pompejus nach Rom gebrachten und dort verkauften Jerusalemer, die nach der Angabe Philos (Legatio ad Cajum 23, II, 568) wegen ihres strengen Festhaltens an den jüdischen Bräuchen ihren Herren unbequem wurden, — ferner, weil dem jüdischen Sklaven jede Berührung seines heidnischen Herrn als Verunreinigung galt, so scheint ihm das Verständniss für die levitischen Reinheitsgesetze und auch die Kenntniss der Entwickelung derselben zu fehlen. Denn die letztere

dung, dass der König von Aegypten jüdische Truppen verwendete, weil dieselben sich als zuverlässig erwiesen hatten, hat an der Leistung der palästinischen Juden, die unter Führung Antipaters, des Feldherrn des Hohenpriesters Hyrkan II., für Caesar in Aegypten kämpften, und noch deutlicher an den die Zugänge bei Pelusion bewachenden jüdischen Soldaten aus dem Jahre 57 v. Chr. (Bellum I, 8, 7 § 175, Antiquit. XIV, 6, 2 § 99) eine entsprechende Parallele. Es scheint mir auch auf Grund anderer Nachrichten, dass um die eben geschilderte Zeit die alexandrinischen Judenfeinde einen Kampf gegen ihre jüdischen Mitbewohner eröffneten und deren Bürgerrechte zu schmälern suchten; so dass wir sowohl die erörterten Angriffe, als auch die Abwehr derselben im Aristeasbriefe als Aeusserungen der Parteien in diesem Streite zu betrachten hätten. Es wird nämlich berichtet (Antiquit. XIV, 10, 1 § 188, Contra Apion. II, 4 § 37), Julius Caesar habe den Juden in Alexandreia auf einer ehernen Säule bekräftigt, dass sie Bürger der Stadt seien. Er that ihnen dieses offenbar als Belohnung für ihre ihm gegen Pompejus und die Pompejaner geleisteten Dienste; aber es folgt hieraus zugleich, dass die Juden die erwähnten Rechte entweder noch nicht besassen, was ausdrücklichen Angaben widerspricht, oder ihnen dieselben vor dem Eintreffen Caesars in Alexandreia streitig gemacht wurden. Es mag dieses mit Berufung auf die Minderwerthigkeit der Juden in verschiedenen Beziehungen geschehen sein, wesshalb von Seiten der Juden dieselben Beweise, die fast neun Jahrzehnte später Philo gegen Flaccus und seine Helfershelfer vorbrachte, in andere Form gekleidet vorgetragen wurden, um darzuthun, dass die Juden seit Jahrhunderten treue und gerade wegen ihrer Zuverlässigkeit ausgezeichnete Bürger Alexandreias und Aegyptens seien. Um auf die massgebenden Kreise zu wirken, wurde die Verleihung der Bürgerrechte an die Juden auf den Begründer der Stadt, Alexander den Grossen, und die Verwendung der letzteren als Wächter der wichtigsten Festungen auf den ersten König Aegyptens, Ptolemaios I. Soter, zurückgeführt. Die Urheber

---

fällt zum weitaus grössten Theile in die Zeit nach der Zerstörung des zweiten Tempels (70 n. Chr.), während die älteren, nichtbiblischen Bestandtheile nicht älter, als das erste Jahrhundert v. Chr. sind. Ebenso unrichtig ist es, wenn Schürer (II, 69ff., III, 417) sagt, dem Juden sei der Heide als solcher unrein gewesen. Vgl. auch Josephus, Antiquit. XVI, 1, 1 § 2. 3.

dieser Darstellungen nahmen die Schrift eines griechischen Geschichtsschreibers, der die Feldzüge Ptolemaios' I. am ausführlichsten behandelte, zur Grundlage und durften auf Glauben rechnen, da die durch Caesar bereits geschaffenen Verhältnisse für die Wahrheit der angeblichen Verleihungen sprachen.[52]

Ausser diesen Meldungen unbekannten Ursprunges führt Josephus über die Einwanderung der Juden unter Ptolemaios I. einen umfangreichen und interessanten Bericht des Hekataios von Abdera an (Contra Apion. I, 22 § 186). Da heisst es: „Nach der Schlacht bei Gaza bemächtigte sich Ptolemaios der Gegenden von Syrien und viele Leute, die von der Menschenfreundlichkeit des Ptolemaios gehört hatten, beschlossen, mit ihm nach Aegypten zu gehen und an den dortigen Angelegenheiten sich zu betheiligen." Diese Nachricht ist offenbar mit der oben aus Antiquit. XII, 1 § 9 mitgetheilten, auf die freiwillige Einwanderung palästinischer Juden bezüglichen nahe verwandt; denn auch dort wird nebst den Vorzügen Aegyptens die *φιλοτιμία*, die Freigebigkeit des Königs als die Veranlas-

[52] In Contra Apion. II, 4 § 44 lesen wir ebenfalls, dass Ptolemaios I. den Juden Festungen anvertraute, weil er jene für treu hielt; doch ist es dieselbe Meldung, die in Antiquit. XII, 1 § 8 etwas ausführlicher erhalten ist. Wenn man daraus, dass unmittelbar vorher bei den die Juden betreffenden Verfügungen Alexanders des Grossen Hekataios — ohne Zweifel nicht der echte — als Gewährsmann bezeichnet ist, schliessen dürfte, demselben sei auch die erstgenannte Stelle entnommen, so folgte weiters, dass die inhaltlich wohl gleiche, aber in den Einzelheiten abweichende Meldung bei Aristeas nicht von Pseudo-Hekataios stammt, wie Willrich (Seite 24 unten) meint. An der angeführten Stelle erzählt Josephus auch, dass Ptolemaios I. die Juden in Kyrene und in anderen Orten Libyens angesiedelt habe, um dort eine zuverlässige Bevölkerung zu haben. Nun spricht bekanntlich von der zahlreichen jüdischen Bevölkerung in Kyrene Strabo (bei Josephus, Antiquit. XIV, 7, 2 § 115—118) in einem auch die Organisation der Hauptgemeinde Kyrene behandelnden ausführlichen Berichte. Dieser ist geeignet, durch seinen Hinweis auf die Gleichartigkeit der jüdischen Verhältnisse in Aegypten und Kyrene, die sich aus der politischen und geographischen Zusammengehörigkeit beider Länder von selbst ergab, die Angabe des Josephus zu bestätigen. Denn die Organisirung der ägyptischen Provinz Kyrene fällt in Wirklichkeit, wie bekannt, in die Zeit des Ptolemaios I. Doch ist es nicht ausgeschlossen, dass in der Vorlage des Berichtes bei Josephus an Stelle der Juden ursprünglich irgend eine andere Völkerschaft Kyrenes stand, da von der militärischen Stellung der Juden sonst nichts bekannt ist.

sung für die Uebersiedelung der Juden in dieses Land angeführt, an deren Stelle hier die Menschenfreundlichkeit und Milde des Ptolemaios genannt ist. Der Umstand, dass Josephus dort die für ihn werthvolle Mittheilung des Hekataios nicht auf die des Agatharchides folgen liess, spricht dafür, dass er dieselbe bei Abfassung des XII. Buches der Antiquitates noch nicht gekannt hat; und so wird man die beiden Parallelberichte trotz ihrer inhaltlichen Verwandtschaft auseinanderhalten müssen, wie man bei näherer Vergleichung thatsächlich ihre Verschiedenheit erkennt. Besonders muss hervorgehoben werden, dass die Meldung des Hekataios in Bezug auf die Einwanderer nur Allgemeines, nichts Näheres enthält, was wir auch in dem entsprechenden, gleichfalls alten Berichte bei Aristeas wahrgenommen haben. Es ergäbe sich hieraus, dass für den vom Samaritaner um die Garizimbewohner erweiterten Satz in Antiquit. XII, 1 § 7. 9 nicht Hekataios die Quelle war, während ihm der im Aristeasbriefe nahesteht. Die Fortsetzung des hekataiischen Berichtes mit dessen eigenartigen Aufschlüssen eröffnet einen weiteren Einblick in die Geschichte dieser Nachrichten. Es heisst nämlich weiter (Contra Apion. I, 22 § 187), dass unter den Auswanderern ein Hoherpriester namens Ezekias sich befand, der ungefähr 66 Jahre alt, bei seinen Volksgenossen sehr angesehen und von hoher Einsicht war; . . . . (§ 189) „Nachdem derselbe mit uns befreundet wurde, *παραλαβών τινας τῶν μεθ' ἑαυτοῦ τήν τε διαφορὰν ἀνέγνω πᾶσαν αὐτοῖς. εἶχεν γὰρ τὴν κατοίκησιν αὐτῶν καὶ τὴν πολιτείαν γεγραμμένην.*" Der Wortlaut dieses Satzes wurde verschiedenartig gedeutet. Mir scheint, da *συνήθης ἡμῖν γενόμενος* ohne Zweifel auf etwas im Folgenden zu Erzählendes vorbereiten will, dass die nähere Bekanntschaft des Ezekias mit den Genossen des Erzählers in irgend einer That oder Handlung zum Ausdruck gelangen wird und eben diese nun mitgetheilt werden soll. Statt dessen hören wir, dass der Hohepriester seinen eigenen Stammesgenossen Etwas vortrug, was aber keinen Sinn gibt; abgesehen davon, dass die Juden in Begleitung des Ezekias über die Schrift nicht erst auf einer Reise nach Aegypten belehrt zu werden brauchten. Es muss vielmehr heissen, dass der Hohepriester die mit ihm reisenden Nichtjuden über etwas aufklärte, und hiernach kann es nicht zweifelhaft sein, dass der Fehler in den Worten *τῶν μεθ'*

ἑαυτοῦ steckt und wahrscheinlich nur durch die irrige Umwandlung eines in wörtlich angeführter Rede enthaltenen μετ' ἐμοῦ in μεθ' ἑαυτοῦ statt μετ' αὐτοῦ entstanden ist.[53] Ezekias legt den Griechen die vom Heidenthume abweichenden Bräuche der Juden dar, welche immer missdeutet wurden; er konnte dieses umso überzeugender thun, als er die Schrift bei sich hatte, welche die Gesetzessammlung enthielt und auch die Einnahme Palästinas durch die Israeliten schilderte.[54] Die Einwanderung dieser in ihr Land hatte nämlich seit Manetho die verkehrtesten und gehässigsten Darstellungen erfahren, ebenso wie die als Menschenfeindlichkeit gedeutete Lebensweise der Juden. Erwägt man nun, dass unter den griechischen Schriftstellern, deren Aeusserungen über das Judenthum sich erhalten haben, Hekataios und seine Nachfolger die einzigen sind, die in

---

[53] So schon Herzfeld II, 539 und Jost in der Uebersetzung der kleinen Schriften des Josephus (Leipzig 1867). Schlatter (Zur Topographie, Seite 95) hat die Schwierigkeit gleichfalls empfunden und auf Seite 344 zeigt er in dem Satze auch sprachliche Unebenheiten auf, die durch die Beziehung der αὐτοῖς auf Nichtjuden beseitigt werden. Auch er legt dar, dass es sich um die Griechen in Begleitung des Hekataios handelt.

[54] Willrich (Seite 80) meint, es beziehe sich diese, Pseudo-Hekataios gehörige Meldung auf den Hohenpriester Onias, der bekanntlich nach Aegypten ausgewandert ist, und dieser sei absichtlich in anderer Einkleidung gegeben; mit anderen Worten, der Bericht sei geschichtlich zu deuten. Nach einer Begründung dieser gewaltthätigen, in anderen Forschungen unerhörten Behandlung einer Schilderung suchen wir vergebens. Dagegen, falls eine Widerlegung überhaupt nothwendig ist, zeigt die völlige Verschiedenheit der Umstände, unter denen die beiden Hohenpriester nach Aegypten gewandert sind, die Unzulässigkeit der Deutung. Ezekias geht bei der Eroberung Judäas durch einen König im Vertrauen auf die Milde des Eroberers in dessen Land; dagegen flüchtet Onias in Folge der Feindseligkeit des Eroberers gegen ihn und die Bevölkerung Jerusalems aus Furcht in ein Land, dessen Herrscher mit dem Feinde des Onias Krieg führt. Auch andere Züge, auf deren Gleichheit bei Ezekias und Onias sich Willrich beruft, entsprechen nicht. Dass es in der Liste der Hohenpriester keinen namens Ezekias gibt, berechtigt noch nicht zu solchen Phantasiegebilden. Im Munde eines griechischen Schriftstellers bedeutet ἀρχιερεύς, wie auch die Evangelien zeigen, vornehme, der Familie des Hohenpriesters angehörige Priester (vgl. Schürer in Theolog. Studien und Kritiken 1872, 593—657 und Geschichte II, 222). Ferner macht es, wie ich glaube, die im Texte gegebene Erklärung des Wortlautes deutlich, dass im Berichte nicht, wie Willrich meint, von der Schlichtung der Streitigkeiten der Juden hinsichtlich ihrer Heiligthümer die Rede ist, sondern von den Mittheilungen eines Juden an einen Griechen. Herzfeld (II, 538) sieht in Ezekias einen samaritanischen Hohenpriester.

dem die Juden behandelnden Abschnitte ihrer Werke Manetho oder dessen Nachtreter nicht abgeschrieben oder benützt haben, so wird man es nicht für unglaublich halten, dass die Ausnahme nicht bloss durch das vorurtheilslose und selbständige Denken des Hekataios, sondern auch durch unmittelbare Mittheilungen von Juden oder durch seine Kenntniss von Auszügen aus dem Pentateuch herbeigeführt wurde. Doch soll nicht geleugnet werden, dass die dem Hohenpriester hier zugeschriebene Darlegung Angriffe auf das Judenthum voraussetzt, die scheinbar einer späteren Zeit angehören. Da aber schon Manetho behauptet, der Führer der Juden habe diesen neue Gesetze gegeben, in welchen namentlich geboten war, keine Götter zu verehren, die heiligen Thiere zu schlachten und mit Niemand, ausser den Verschworenen, in Verbindung zu treten (Contra Apion. I, 26 § 239), so haben wir bereits unter Ptolemaios II. Philadelphos die Grundzüge aller späteren Verleumdungen und Verdächtigungen. Da Hekataios und Manetho Zeitgenossen unter Ptolemaios I. waren, so spricht eigentlich nichts dagegen, dass der erstere von den Bestrebungen des letzteren Kenntniss hatte, wenn es auch völlig unwahrscheinlich ist, dass er dieselben berücksichtigte.

Fassen wir die Ergebnisse dieser wegen der Fragwürdigkeit der Quellen langwierig gewordenen Untersuchung zusammen, so finden wir, dass Juden in Aegypten, besonders im Fajjûm und in Alexandreia schon unter den ersten Ptolemäern in grosser Anzahl gewohnt haben, wie es das III. Makkabäerbuch voraussetzt. Sie wurden theils als Kriegsgefangene von Ptolemaios I. dahin gebracht und vielleicht als Sklaven zur Bearbeitung der Felder verwendet; theils waren sie freiwillig eingewandert und dürften Aecker angewiesen und in Verbindung damit manche Rechte erhalten haben. Nicht erweislich, aber wahrscheinlich ist es, dass sie auch als Soldaten eingereiht wurden, da die Ptolemäer, durch die langwierigen Kämpfe nach aussen und die häufigen Aufstände der Eingeborenen veranlasst, jedes nicht-ägyptische Element zum Schutze und zur Stärkung der ebenfalls eingewanderten griechischen Bevölkerung werthschätzen lernten. Dieses geschah ebenso in Kyrene, wie in Aegypten, und seit der Besiedelung des arsinoitischen Gaues unter Ptolemaios II. Philadelphos (Holm IV, 200, Mahaffy, Seite 144) auch in dieser Gegend.

Es ergiebt sich hieraus, dass die Juden den Griechen näher standen, als den Aegyptern, die in beiden Völkerschaften Eindringlinge sahen. Die Samaritaner, die sich nach der Einwanderung mehr dem Militärdienste zuwandten, gelangten in Folge der politischen Verhältnisse bald zu angesehner Stellung, die Juden wahrscheinlich erst später; aber die jüdisch-hellenistischen Quellen sind hierin nicht zuverlässig und unterscheiden auch die beiden Völkerschaften nicht, sondern nennen sie zumeist Juden.[55]

Für unsere folgenden Untersuchungen über Onias verdient auch die Frage nach den Wohnsitzen der Juden in Aegypten einige Beachtung. Während nämlich die samaritanische Quelle in ihrer auch in anderen Punkten wahrgenommenen Genauigkeit die Thebais als die Gegend bezeichnet, die Alexander der Grosse den Soldaten des Sanballat angewiesen haben soll (Antiquit. XI, 8, 6 § 345, vgl. Revue des Études Juives XXXVI, 1898, S. 24), gibt keine jüdische Meldung etwas Entsprechendes über die Juden in Aegypten an. Nur das, freilich nicht völlig einwandfreie III. Makkabäerbuch, das aber von den Mittheilungen der Papyri hinsichtlich der geographischen Angabe bestätigt wird, spricht von den Juden im Fajjûm. Josephus' ganze Aufmerksamkeit haftet an Alexandreia, weil er grossen Eifer entwickeln musste, die Bürgerrechte der hier ansässigen Juden gegen die Angriffe Apions und seiner Nachfolger zu vertheidigen. Sonst gedenkt er nur allgemein in Meldungen aus unbekannter Quelle und zweifelhaften Werthes der ägyptischen Festungen im Besitze der Juden, ohne deren Namen zu nennen oder ihre Lage näher zu bezeichnen. Philo (In Flaccum 6, II, 523) schätzt die Gesammtzahl der Juden Aegyptens, die bis an die Grenze Aethiopiens wohnten, auf eine Million, ohne anzudeuten, auf welche Gegenden des Landes sich dieselben vertheilten. Dagegen erwähnt der Brief des Onias an den König Ptolemaios VI. Philometor (Antiquit. XIII, 3, 1 § 65) allgemein viele Städte der Juden; wir lesen nämlich dort: „Als ich nach Leontopolis mit den Juden kam und in andere Städte dieses Volkes und

[55] Doch nennen sich die Samaritaner Hebräer, vgl. Derenbourg in Recueil de travaux publiés par l'École des Hautes Études, en mémoire de Leon Rénier (1887), Seite 439 ff. (vgl. oben Note 32); dagegen Neubauer in Jewish Quarterly Review IV, 1892, 607.

fand, dass dieselben über das Angemessene viele Heiligthümer haben und deshalb von einander abweichen." Selbst wenn dieses Schreiben in allen seinen Theilen gefälscht ist, so hat der Verfasser in dem angeführten Satze doch nur die thatsächlichen Verhältnisse seiner Zeit als Grundlage für seine Behauptung verwerthet und diese hat sonach zur Voraussetzung, dass in Leontopolis und in anderen Städten derselben Gegend Juden gewohnt haben. Ja es scheint, dass sie dort in geschlossenen Massen lebten; denn der Brief bezeichnet die Städte als die des jüdischen Volkes, da *τοῦ ἔθνους* sich nicht auf die Aegypter beziehen kann, die noch nicht genannt waren. Als Gabinius nach Aegypten zieht, um Ptolemaios Auletes wieder auf den Thron zu setzen (57 v. Chr.), hören wir von Juden, die in der Nähe von Pelusion wohnten; Josephus erzählt nämlich (Antiquit. XIV, 6, 2 § 99), dass Antipater, der Feldherr des Hohenpriesters Hyrkan II., Gabinius mit Getreide, Waffen und Geld versah und demselben *τοὺς ὑπὲρ Πηλούσιον τῶν Ἰουδαίων* gewann. Doch hat der Parallelbericht (Bellum I, 8, 7 § 175) *τοὺς ταύτῃ Ἰουδαίους φρουροῦντας τὰς κατὰ τὸ Πηλούσιον ἐμβολάς,* wonach die Juden dort nur als Soldaten untergebracht waren, aber aus anderen Gegenden Aegyptens gekommen sein dürften. Die Meldungen des Josephus über den ägyptischen Krieg Caesars (Antiquit. XV, 8, 1—2 § 127 ff., Bellum I, 9, 3 § 187 ff.), an welchem ebenfalls palästinische Juden unter Führung Antipaters theilnahmen, geben zufällig einige Kenntniss von Juden im Deltagebiete. Als nämlich Mithridates von Pelusion gegen Memphis vorrücken wollte, wurde er von den ägyptischen Juden, die den sogenannten Nomos des Onias innehatten, aufgehalten; doch bewog sie Antipater, ihren Widerstand aufzugeben, und Mithridates gelangte nach Memphis. Hierauf umging dieser das Delta und lieferte den übrigen Aegyptern eine Schlacht in der Gegend, die das Judenlager heisst.[56] Wir erfahren hieraus, dass

---

[56] Der weitläufige Bericht in Antiquitates stimmt in dem vom Feldzuge handelnden Theile genau mit Bellum überein; nur zeigt dort Antipater den Juden des Oniasgebietes einen Brief des Hohenpriesters in Jerusalem vor, durch den dieselben veranlasst werden, den Kampf gegen Mithridates einzustellen. Es ist nun zu beachten, dass Josephus in 8, 3 § 138 aus Strabo eine Meldung des Asinius mittheilt, laut welcher Hyrkan — nicht Antipater — neben Mithridates kämpfte; und eine aus derselben Quelle entlehnte

die von Juden bewohnte Gegend zwischen Pelusion und Memphis lag (vgl. Schürer, III, 98, Note), und sie steht möglicherweise zu dem Wohnorte oder Standquartiere der Juden in der Nähe von Pelusion, von dem die früher angeführte Stelle des Josephus sprach, in irgend welcher Beziehung. Nimmt man noch an, was die Bezeichnung nahelegt, dass nämlich das Judenlager einen Wohnsitz der Juden oder ein Quartier jüdischer Truppen bedeutet, so hätten wir Juden an den beiden äusseren Theilen des Deltagebietes, östlich und westlich. Der Gunst des Zufalles verdanken wir es, dass wir nicht auf blosse Vermuthungen angewiesen sind, sondern aus Inschriften auch sichere Kunde erhalten. Wohl nennt die aus Unterägypten stammende, im Berliner Museum befindliche Inschrift, in der ein Ptolemäer, wahrscheinlich Ptolemaios III. Euergetes I. einer Synagoge die Asylie verleiht,[57] keinen Ort, so dass nur Unterägypten als Wohnsitz der Juden sicher ist. Aber die beiden Inschriften aus Athribis bei Bencha, am rechten Ufer des Nilarmes von Damiette, die wahrscheinlich aus der Zeit des Ptolemaios V. Epiphanes (204—181) stammen[58] und von Synagogen daselbst sprechen, setzen in der Stadt eine jüdische Gemeinde voraus. In der ersten dieser beiden Inschriften weihen *ὁ ἐπιστάτης τῶν φυλακιτῶν καὶ οἱ ἐν Ἀθρίβει Ἰουδαῖοι* eine Synagoge dem höchsten Gotte.[59] Ferner zeigen die oben (Seite 214) angeführten Ostraka aus Karnak, dass unter Ptolemaios VII.

Nachricht des Hypsikrates erzählt gleichfalls, dass Hyrkan dabei war. Die Mittheilung über den Brief, die den Hohenpriester vom Kriegsschauplatze abwesend denkt, stimmt dazu allerdings nicht; ausser man nimmt an, dass Hyrkan das Schreiben aus Pelusion oder aus einem anderen Lager, als dem des Antipater abgeschickt habe, was freilich nicht wahrscheinlich klingt. Sowohl diese Nachrichten, als auch die Auszüge aus Strabo sind von Josephus erst später nachgetragen worden und haben den Zweck, den Hohenpriester Hyrkan, den die Vorlage, der Bericht des Nikolaos von Damaskus, nicht erwähnt hatte, in den Vordergrund zu stellen. Vgl. Büchler in Jewish Quarterly Review IX, 1897, 341. Die Darstellung Judeichs (Caesar im Orient, Seite 93) ist in diesem Punkte zu berichtigen.

[57] Corpus inscr. Lat. III, Suppl. 6583 = Ephem. epigr. IV, No. 33, Mommsen, Römische Geschichte V, 407, Note 1, Willrich, Seite 151, Schürer III, 66, Note 27.

[58] Reinach in Revue des Études Juives XVII, 1888, 325 ff. und Bulletin de corresp. Hellénique XIII, 1889, 178—182.

[59] Die Wächter gehören nicht zur Bevölkerung der Stadt, deshalb sind sie gesondert genannt; ihr Sitz befand sich wahrscheinlich ausserhalb

Physkon einer der Steuereinnehmer in Diospolis oder Theben ein Jude namens Simon, Sohn Eleazars, war.[60] Da Diospolis am linken Ufer des Nilarmes von Damiette lag und für diese Gegend das Vorhandensein von Juden in grösserer Zahl durch die eben angeführten Inschriften ohnehin bezeugt ist, so darf angenommen werden, dass der Steuereinnehmer aus der Mitte einer grösseren Niederlassung von Juden zu seiner Stellung gelangte. Das Delta hatte demnach auch jüdische Bewohner und da Josephus (Contra Apion. II, 5 § 64, Willrich, Seite 152) von der den Juden anvertrauten Bewachung des Flusses spricht, so könnte auch der Hauptmann in der genannten Inschrift, wie die ihm untergebenen Wächter in Athribis, im Dienste der Flussbewachung gestanden haben. Schliesslich sei noch des Berichtes des Eupolemos (bei Euseb., Praep. ev. IX, 30, 448 *cd*) gedacht, der mit einer kaum absichtslos zu nennenden Ausführlichkeit die Gaue aufzählt, aus denen die beim salomonischen Tempelbaue beschäftigten ägyptischen Arbeiter stammten. Er sagt: *'Εκ μὲν τοῦ Σεβριθίτου* (lies *Σεθρωίτου*) *νομοῦ μυρίους, ἐκ δὲ τοῦ Μενδησίου καὶ Σεβεννύτου δισμυρίους, Βουσιρίτου, Λεοντοπολίτου καὶ Βάθριθίτου* (lies *'Αθριβίτου*) *ἀνὰ μυρίους*, und zählt, wie man sieht, ausschliesslich Nomen des Deltagebietes auf. War es Eupolemos nur um die Betonung dessen zu thun, dass an den Arbeiten des jerusalemischen Tempels eine so grosse Menge aus dem so mächtigen Volke der Aegypter sich betheiligte, warum nennt er nicht auch einen Gau Mittelägyptens, dessen weltberühmte Städte viel wirkungsvoller geklungen hätten? Die entsprechende, auf Palästina bezügliche Aufzählung (IX, 33, 449 *a*), laut welcher Salomo die Lebensmittel für die Arbeiter und deren König den Bewohnern von Galiläa,

---

derselben in einem Lager oder einer Festung. Der Umstand, dass nur der Hauptmann sich mit den Juden vereinigt, spräche dafür, dass die Wächter Griechen oder Aegypter waren; vgl. Schürer III, 88, Note 37.

[60] Der Hauptmann der Wache in Athribis heisst Ptolemaios, Sohn des Epikydes, und seine Frau Philotera. Doch sprechen die griechischen Namen nicht etwa gegen die Zugehörigkeit ihrer Träger zum Judenthum. Denn in der zweiten Inschrift heissen die Spender der Synagoge, die unzweifelhaft Juden waren, Hermias und seine Frau Philotera; und der Sohn des in den Ostraka erwähnten Steuereinnehmers, der zugleich als Nachfolger seines Vaters angeführt wird, heisst Philokles, während der Vater noch einen biblischen Namen trägt. Es scheint mir, dass dieser aus Palästina eingewandert, jener bereits in Aegypten geboren ist.

Samareitis, Moabitis, Ammanitis und Galaditis zu liefern aufträgt, drückt offenbar die Absicht des Verfassers aus, den grossen Umfang von Salomos Herrschaft hervorzuheben,[61] was aber betreffs Aegyptens, besonders wegen der Auswahl der wenigen Nomen nicht der Fall sein kann. Sollten diese zur Zeit der Abfassung dieses Berichtes zu Judäa oder den Juden in irgend welchen Beziehungen gestanden haben, denen

---

[61] Willrich (Seite 161) hat es unternommen, auf Grund der angeführten Aufzählung der palästinischen Landschaften die Zeit zu bestimmen, in der Eupolemos geschrieben hat; indem er annimmt, dieser habe vermuthlich den Umfang Judäas aus seiner Zeit auf die des Königs Salomo übertragen. Da nun Samareia erst durch Johann Hyrkan, Galiläa erst durch Aristobul I., die Moabiter und Galaditer durch Alexander Jannai unterworfen und zu Judäa geschlagen wurden, könne Eupolemos frühestens unter Alexander Jannai geschrieben haben. Falls diese Beweisführung richtig ist, müsste aus einer früheren Angabe des Eupolemos (IX, 30, 447*b*) eine andere Zeit erschlossen werden. Es heisst dort nämlich: „Dann herrschte David, der die am Euphrat wohnenden Syrer, ferner Kommagene und die in Galadene wohnenden Assyrer und die Phoiniker schlug; er bekriegte die Idumäer, Ammaniter, Moabiter, Ituräer, Nabatäer und Nabdäer, bald auch Suron, den König von Tyros und Phoinikien, die er zwang, den Juden Tribut zu zahlen." Nach Willrich müsste diese Aufzählung auf die Zeit des Eupolemos sich beziehen, als die Juden Kommagene und Tyros an sich gebracht hatten; dieses aber war meines Wissens nie der Fall, ausgenommen unter David selbst, von dem Eupolemos die Eroberung dieser Länder berichtet. Dieser hat nur an Stelle der biblischen Namen der Landschaften die entsprechenden Bezeichnungen aus seiner Zeit gesetzt; und nur wenn wir die Geschichte dieser geographischen Namen kennten, wären Schlüsse auf die Zeit des Schriftstellers zulässig, während die auf die Aufzählung gegründeten haltlos sind. Wie bei David, so gab Eupolemos auch bei Salomo den Umfang des Reiches durch die Anführung der einzelnen Theile Palästinas mit deren zu seiner Zeit üblichen Namen an, wie dasselbe auch andere Schriftsteller zum Zwecke der Verständlichkeit thun. Von gleicher Beweiskraft ist Willrichs zweite Erwägung hinsichtlich der Lebenszeit des Eupolemos (Seite 160). Dieser erwähnt nämlich, dass Henoch als erster die Astronomie gelehrt habe und dass Methuselah alles Wissenswerthe von Engeln erfuhr. Dieses, so meint nun Willrich, setze bereits die Kenntniss der um Henochs Person gebildeten Sagenkreise, die wir im Buche Henoch finden, bei Eupolemos voraus; und da die ältesten Bestandtheile dieses Buches aus der Zeit des Johann Hyrkan stammen, so könne Eupolemos nicht vor diesem gelebt haben. Hierzu ist zu bemerken, dass zunächst zu zeigen wäre, dass Eupolemos aus dem uns vorliegenden Henochbuche geschöpft hat und nicht etwa aus einer Vorlage desselben oder überhaupt aus einer davon völlig verschiedenen Quelle ähnlichen Inhaltes. Haben wir es ja hier bekanntlich mit einer ähnlichen Erscheinung zu thun, wie bei Daniel, dessen Geschichte uns in dem unter Antiochos IV. Epiphanes verfassten Buche verwerthet vor-

Eupolemos in dieser uns räthselhaften Weise Ausdruck geben wollte? War etwa die Bevölkerung dieses Theiles den Juden besonders feindlich gesinnt und wollte er sie daran erinnern, dass ihre Ahnen einst dem Könige Israels dienstbar waren? Dieses scheint weder wahrscheinlich, noch irgendwie belegbar.[62] Da aber die Verherrlichung des jerusalemischen Heiligthums die einzige oder mindestens die erste Absicht des Erzählers ge-

---

liegt, die aber — allerdings in einfacherer Gestalt — schon Ezechiel bekannt war. Dagegen dürfte vielleicht Folgendes zur Ermittelung der Lebenszeit des Eupolemos zu verwerthen sein. In IX, 39, 454*c* erwähnt er, Nebukadnezar habe erst die Samareitis besiegt nebst Galiläa und Skythopolis und den in der Galaditis wohnenden Juden, dann Jerusalem. Diese Meldung ist — mit Ausnahme des letzten Namens — offenbar die Wiedergabe von II. Regum 15, 29: Tiglath Pilesser, König von Assyrien, nahm Ijjûn, Abel-Beth-Maakha, Janoah, Kedeš, Hazor, Gilead, Galiläa, das ganze Gebiet Naphtalis. Nun nennt Eupolemos keine der hier einzeln aufgezählten Städte, nur Skythopolis als selbständige Landschaft neben Samareitis und Galiläa. Hatte auch Skythopolis zur Zeit des Josephus ein umfangreiches Gebiet, welches an das von Gadara grenzte (Vita 9 Ende § 42), so konnte es dennoch nicht als besondere Landschaft behandelt werden; ebensowenig, wie unter Pompejus, der es den Juden wegnahm und es dem Legaten von Syrien unmittelbar unterordnete (Antiquit. XIV, 4, 4 § 75, Bellum I, 7, 7 § 156), da sonst auch die in Gilead gelegenen, Skythopolis gleichgestellten Städte der Dekapolis hätten namentlich erwähnt werden müssen. Als Johann Hyrkan Skythopolis eroberte, wurde dasselbe Judäa einverleibt (Antiquit. XIII, 10, 3 § 280, Bellum I, 2, 7 § 65), ohne irgendwo als besonderer Theil Palästinas genannt zu werden. Es scheint mir demnach, dass seine besondere Erwähnung bei Eupolemos nur der Zeit vor der Eroberung durch Johann Hyrkan entspricht. Hätten wir nähere Angaben über seine Geschichte am Ausgange des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts, als in Koilesyrien eine Stadt nach der anderen den sich selbst zerfleischenden Seleukiden verloren ging und sich selbständig machte, so erführen wir wahrscheinlich, dass es um 104, wie Askalon, eine neue Zeitrechnung begann. Aber auch in der Makkabäerzeit sehen wir Skythopolis selbständig, von der ganzen Umgebung in Koilesyrien verschieden vorgehen (II. Makkab. 12, 29—31), ebenso unter Antiochos III. im Jahre 218 (siehe oben Seite 70), so dass wir auch aus diesem Grunde seine Bedeutung vor Johann Hyrkan suchen müssen. Es wird somit vorläufig bei der Zeitbestimmung Freudenthals (Alexander Polyhistor, Seite 123 ff.) bleiben müssen, der die Schrift des Eupolemos vor 142 v. Chr. abgefasst sein lässt, so lange keine anderen Beweise beigebracht werden. Vgl. auch Wilcken in Berliner Philolog. Wochenschrift 1896, 1494 ff. und Jos. Bellum III, 3, 1, § 37.

[62] Mahaffy (The empire, Seite 358) bemerkt, es sei auffallend, dass die bei Memphis gefundenen Papyri keine Erwähnung der Juden enthalten.

wesen zu sein scheint, drängt sich die Vermuthung auf, dass er den dem judäischen Tempel feindlichen Samaritanern Etwas nachdrücklichst vorhalten möchte und dass diese die aufgezählten Gaue in grösseren Massen bewohnten. Da es jedoch auch nach den erhaltenen hellenistischen Quellen zur Zeit Salomos in Aegypten keine Samaritaner gab, bedarf unsere Vermuthung noch einer stärkeren Stütze. Es kann wohl keinem Zweifel unterliegen, dass Eupolemos von dem Briefwechsel zwischen Salomo und Hiram in II. Chron. 2, 2—15 ausgegangen ist und darnach die beiden Briefe dieser Könige gestaltet hat. Doch begnügte er sich mit dem von der Vorlage gebotenen Stoffe nicht, sondern er erweiterte die Macht des Herrschers von Tyros über Sidon und Phoinikien, um die Salomos umso grösser erscheinen zu lassen (Freudenthal 107, vgl. oben S. 154 N. 149). Aber er legt auch Werth darauf, nachzuweisen, dass die Phoiniker für das Heiligthum der Juden grossen Eifer bekundeten, denn sie sind die Ahnen der Samaritaner (Freudenthal, Seite 96); und da folgt nun weiters, dass auch zwischen der völlig erdichteten und eben deshalb im Einzelnen dargelegten Betheiligung der ägyptischen Bevölkerung und den Samaritanern irgend welcher Zusammenhang besteht. Sollen etwa die Phoiniker des Deltagebietes als die in Aegypten wohnenden Verwandten der Samaritaner gemeint sein? War auch das Delta schon vor den Ptolemäern stark hellenisirt und hatte bereits Psammetich und seine Nachfolger, Apries und Amasis, den Griechen gestattet, sich den pelusischen Arm entlang, in Memphis und Naukratis, anzusiedeln, so waren die Städte Migdol, Baal-Zephon, Liebris, Kanopos, Nisib phönikisch (Lumbroso, Recherches, Seite 58—60, E. Meyer, Geschichte II, 461 ff.). In dieser Vermuthung bestärkt mich der auffallende Umstand, dass Eupolemos Salomo seinen Brief an König Uaphres schreiben lässt, der 400 Jahre nach demselben gelebt hat und Zeitgenosse Nebukadnezars war; aber Eupolemos fand in seiner Quelle, dass unter Uaphres syrische Söldner in ägyptische Dienste traten (E. Meyer, Geschichte II, 671), wesshalb er dieses Namens sich bediente, wie aus demselben Grunde Aristeas auf die Verbindungen der Juden mit Psammetich hinweist (oben Seite 223).

3. Die Gründung des Oniastempels.

Wir haben oben die Geschichte des gegen die Tobiaden kämpfenden Hohenpriesters Onias auf Grund der theils übereinstimmenden, theils einander ergänzenden Meldungen bei Josephus (Bellum I, 1, 1 und Antiquit. XII, 5, 1 § 239—241) und in II. Makkab. 3—5 mit Sicherheit bis zu dem Zeitpunkte verfolgt, als derselbe gezwungen wurde, Jerusalem zu verlassen. Er ward nämlich als das Oberhaupt der ägyptisch Gesinnten in Judäa von Antiochos IV. Epiphanes, der unter Führung der Tobiaden in die judäische Hauptstadt eingedrungen war, aus dieser und aus dem Lande verdrängt. Josephus (Bellum I, 1, 1 § 33, VII, 10, 2 § 423) erzählt dann, dass Onias sich nach Aegypten wandte und dort mit Erlaubniss des damaligen Herrschers, des Ptolemaios VI. Philometor, einen Tempel erbaute. Dasselbe berichtet er und zwar in manchen Einzelheiten ausführlicher, aber vielfach abweichend in Antiquit. XIII, 3, 1 § 62 ff.; doch hatte dieser Umstand nur eine abfällige Beurtheilung der letzteren Stelle von Seiten der neueren Forscher zur Folge. Um in dieser oft erörterten, verschiedenartig gelösten, aber noch immer zahlreiche Dunkelheiten aufweisenden Frage zu einem einigermassen sicheren Urtheile über die Vorgänge bei der Tempelgründung, in erster Reihe aber zu einer begründeten Bewerthung der Meldungen und zur Kenntniss des Ursprunges der Abweichungen in der Darstellung zu gelangen, wird es nothwendig, sowohl die Gründungsgeschichte des Oniastempels in Antiquit. XIII, 3, 1—3 § 62—73 in ihrem Verhältnisse zu den Parallelberichten, als auch die Angaben des Gründers in seinem eigenartigen Briefe an den König von Aegypten über sich selbst näher zu untersuchen. Diese bisher nur wenig beachtete Urkunde mag als angebliche Fälschung geschichtlich werthlos sein, insofern es sich um die in derselben vorgetragenen Begebenheiten handelt. Aber auch als solche bringt sie ohne Zweifel das religiöse Denken und Empfinden eines Anhängers oder eines Gegners des in Aegypten noch bestehenden Heiligthums und die Stellung eines solchen zu diesem zum Ausdruck. Demzufolge kann das Schreiben, selbst wenn überzeugend als unecht erwiesen, zur Kenntniss der Parteibestrebungen dem Tempel gegenüber mehr beitragen, als die durchaus nüchterne, bloss das Politische be-

achtende Meldung im Bellum des Josephus. Ja sie kann sogar die Entstehungsgeschichte des ägyptischen Heiligthums in ganz anderem, vielleicht hellerem Lichte erkennen lassen, als dieselbe bisher auf Grund der echten Berichte dargestellt wurde.

Was den Hergang bei der Gründung des Tempels betrifft, so deckt sich die Schilderung des Josephus in Antiquit. XIII, 3, 1 § 62 in den Hauptzügen mit den Nachrichten im Bellum; indem auch nach derselben ein hochstehender Priester aus Jerusalem namens Onias nach Aegypten flieht, dort den König Ptolemaios Philometor gewinnt und denselben veranlasst, ihm einen Platz für einen Tempel anzuweisen, den er auch thatsächlich erbaut und dem jerusalemischen entsprechend einrichtet. Doch werden in den Antiquitates mehrere, nicht unwichtige Einzelheiten vorgetragen, die den Verlauf der Begebenheit verschieden denken lassen; und diese Abweichungen sind solcher Art, dass man sie nicht etwa als Folge der gedrängten Darstellung im Bellum und als die der Kürzung der ausführlicheren Vorlage dieses Werkes ansehen kann. Denn Bellum VII, 10, 2—3 § 423—432 ist im Gegentheil in jeder Hinsicht ausführlicher und an Nachrichten reicher, als Antiquit. XIII, 3, 1—3. So ist hier erstens der Tempelgründer nicht als Hoherpriester, sondern als der Sohn eines solchen, des Onias, vorgeführt.[63]

---

[63] Ich habe oben zu zeigen versucht, dass auch Bellum nicht vom Hohenpriester Onias, sondern von dessen Sohn spricht, und mich auf Grund der dort geführten Untersuchung für die Ansicht entschieden, dass der Gründer des ägyptischen Heiligthums der Sohn und nicht der Vater war, der vielmehr einige Jahre vor diesem Unternehmen in Antiocheia ermordet wurde (oben Seite 117). Der von Willrich angeführte Grund für seine Annahme, dass die Berichte absichtlich gefälscht seien, weil ein Gegner des Oniastempels, als welcher der Verfasser zu denken sei, es nicht habe zugeben können, dass das Heiligthum von dem ehrwürdigen Onias gegründet worden sei, erwies sich als haltlos. Auch verräth sich, wie gezeigt wurde, die Meldung des Bellum, dass es ein Hoherpriester war, als viel zu ungenau unterrichtet, als dass daraufhin alle in den später verfassten Antiquitates sich mehreremal wiederholenden Berichte des Josephus, die auch durch II. Makkab. 4, 34 gestützt werden, für falsch erklärt werden dürften. Die Quelle für diese ist wegen Mangels an Parallelberichten kaum näher zu bestimmen. In Antiquit. XII, 5, 1 § 237 ist die ganze, durchwegs als irrig erkannte Zusammenstellung Eigenthum des Josephus (siehe oben Seite 14 ff.) und beweist überhaupt nichts. In XIII, 3, 1 § 62 kann die Nachricht, dass der Tempelgründer der junge Onias war, gleichfalls von Josephus eingefügt worden sein, wie man in der That die Angaben der ganzen Meldung über die Unter-

Dann werden nicht politische Gründe als Veranlassung zum Baue genannt, die auch auf den König hätten einwirken können, wie der, dass der neue Tempel geeignet wäre, die Juden von Palästina ganz an den Herrscher Aegyptens zu fesseln und dem Antiochos IV. von Syrien abwendig zu machen; es werden statt dessen die Rücksicht auf die Bedrückung der Juden von Seiten der Syrer in Jerusalem und der persönliche Ehrgeiz des Onias als Beweggründe verzeichnet. Ausserdem wird mit sichtlichem Nachdruck der Ursprung der Priesterschaft, die an dem neuen Tempel wirken sollte, betont, während andere, wichtigere Punkte unbeachtet bleiben.

Doch noch mehr und wesentlichere Abweichungen bietet das Schreiben des Onias an den König dar. Sein Wortlaut ist folgender: „Nachdem ich Euch mit Hilfe Gottes in den Kriegsunternehmungen zahlreiche und grosse Dienste geleistet habe; und da ich sowohl bei meiner Anwesenheit in Koilesyrien und Phoinikien, als auch da ich mit den Juden nach Leontopolis im Heliopolitischen und in andere Orte desselben Volkes

---

drückung Judäas durch die Syrer auf die Zeit des Vaters beziehen könnte; doch widerstrebt dieser Erklärung der einfache Wortlaut, der ohne Zweifel die Ereignisse nach der Tempelschändung meint. Es lässt sich aber aus Antiquit. XX, 10, 3 § 235 mit Wahrscheinlichkeit schliessen, dass die Vorlage des Josephus den Entschluss des Onias, auszuwandern, im Zusammenhange mit der Hinrichtung des Menelaos erzählte (siehe oben Seite 15, Note 14); denn auch in XII, 9, 7 § 385 sind die beiden Thatsachen mit einander verknüpft. Nun sehen wir in XII, 10, 6 § 413 eine Meldung über Alkimos, die nicht, wie die ganze Geschichte dieses Zeitraumes bei Josephus, auf das I. Makkabäerbuch zurückgeht, sondern einer anderen Quelle entnommen ist. Andererseits ist wahrzunehmen, dass Josephus ausser dem I. Makkabäerbuche nur noch Eine weitere Vorlage für die syrische und eine zweite für die jüdische Geschichte zur Ergänzung der seinem Buche zu Grunde gelegten Schrift, des I. Makkabäerbuches, benützt (siehe Büchler in Revue des Études Juives XXXIV, 1897, 93). Es ergäbe sich hieraus, dass die angeführte Nachricht über Alkimos zu derselben Quelle gehört, wie XII, 9, 7 § 385 über Menelaos und XII, 5, 1 § 239 über den Kampf zwischen Jason und den Tobiaden unter Menelaos. Alle diese scheinen eine zusammenhängende Geschichte der Wirksamkeit der Archiereis, Jason, Menelaos und Alkimos, und der mit denselben verknüpften Auswanderung des Onias, somit eine Darstellung des traurigsten Abschnittes des jerusalemischen Tempels gebildet zu haben. Es war dieses vielleicht als die Vorgeschichte zur Tempelgründung in Aegypten vorgetragen, genau so, wie in kürzerer Form in Bellum I, 1, 1 und theilweise im II. Makkabäerbuche. Es ergäbe sich hieraus zugleich die Erkenntniss der Verwandtschaft der drei einander völlig unähnlichen Berichte über die Archiereis.

kam, fand, dass sie über das Angemessene viele Heiligthümer haben und aus diesem Grunde unter einander uneinig sind, — dieses ist auch bei den Aegyptern wegen der Menge der Tempel und wegen der Ungleichheit der Gottesverehrung der Fall; — und da ich einen sehr passenden Platz in der sogenannten Einfriedung der Agria Bubastis mit allerlei Holz bewachsen und voll heiliger Thiere gefunden habe: bitte ich, mir zu gestatten, das herrenlose und schon verfallene Heiligthum zu reinigen und dasselbe als Tempel dem höchsten Gotte nach Gestalt des in Jerusalem, nach denselben Maassen für Dich, Deine Gemahlin und Deine Kinder zu erbauen, damit die in Aegypten wohnenden Juden, indem sie in demselben zusammenkommen, zu Deinem Wohle vereinigt leben. Auch der Prophet Jesaias hat dieses vorhergesagt: Es wird ein Altar in Aegypten dem Ewigen, Gott sein. Auch manches Andere desgleichen hat er betreffs dieses Ortes prophezeit."

Betrachten wir vorläufig alle Angaben dieses Briefes als die zuverlässigen Mittheilungen einer echten Urkunde, so sehen wir, dass der Urheber desselben ein Soldat war, der dem König Ptolemaios VI. Philometor wichtige Dienste geleistet hat; und zwar, wie aus der Aufeinanderfolge der Sätze zu schliessen ist, kämpfte er für denselben in Aegypten oder in einer Provinz dieses Landes, nicht in Koilesyrien, wohin er sich erst nachher begab, oder wo er möglicherweise schon vorher gewesen war. Von dort kam er nach Aegypten, wo er verschiedene Städte, darunter Leontopolis im Heliopolitischen besuchte, und in all' diesen Orten fand er, dass die Juden zu viele Heiligthümer haben; dieser letztere Umstand rufe die Verschiedenheiten in der Gottesverehrung hervor, wie das Gleiche bei den Aegyptern wahrzunehmen sei.[64] Er möchte

---

[64] Auch Josephus (Contra Apion. II, 6 § 65) hat von der Uneinigkeit Kenntniss, die bei den Aegyptern durch die Verschiedenheit in der Gottesverehrung verursacht wurde. Er weist auf diese Erscheinung in seiner Erwiderung auf den Angriff Apions auf das Judenthum hin: Quomodo etiam, cum vos sitis Aegyptii, inter alterutros proelio magno et sine foedere de religione contenditis? . . . . Si autem in vobis Aegyptiis tantae differentiae opinionum sunt, quid miraris super his? Ebenso in Antiquit. I, 8, 2 § 166: „Da sich die Aegypter in ihren Bräuchen von einander unterschieden und die Einen die Gewohnheiten der Anderen herabzusetzen suchten und aus diesem Grunde mit einander haderten, liess sich Abraham mit jeder einzelnen Partei ein und erwies die Gründe, auf welche sie sich für ihre eigenen

nun die Vereinigung der in diesem Punkte getrennten Juden durch die Erbauung des Tempels im Gebiete der Agria Bubastis, wo allerlei Holz und Thiere[65] sich finden, bewerkstelligen und zwar soll das neue Heiligthum nach den Maassen des jerusalemischen gestaltet werden. Diese aus dem Briefe ausgehobenen Einzelheiten stellen, wie schon eine auch nur flüchtige Vergleichung lehrt, die Geschichte des Tempels in Aegypten in mehreren Punkten von Josephus abweichend dar, wobei es besonders auffallen muss, dass das hier kurz beschriebene Heiligthum nicht an demselben Orte gestanden zu haben scheint, wie das des Onias.[66] Der Briefschreiber geht zunächst

---

Bräuche beriefen, als eitel und jeder Wahrheit entbehrend." Diese Meldung über Abraham stammt wahrscheinlich von Artapan (Freudenthal, Alexander Polyhistor, Seite 109), somit von einem Schriftsteller, der mit den Verhältnissen in Aegypten vertraut war, was zugleich zeigt, dass auch unser Briefschreiber dieselben kannte. Zur Sache vgl. Plutarch, De Iside, cap. 72 und J. G. Müller, Apion, Seite 254 ff.

[65] Onias wählt die bezeichnete Gegend als geeignet für den zu erbauenden Tempel, weil sie *βρύων ποικίλης ὕλης καὶ τῶν ἱερῶν ζῴων μεστός* ist. Der zweite Theil seiner Begründung ist nicht verständlich; denn wohl ist eine holzreiche Gegend für den Opferdienst von Wichtigkeit, aber die heiligen Thiere sind nicht nur überflüssig, sondern auch störend, während statt dessen das Vorhandensein von zu Opfern verwendbaren Thieren hervorgehoben werden müsste. Schon Schlatter (in Theolog. Studien und Kritiken 1891, 651) hat auf diese Schwierigkeit aufmerksam gemacht und *ἱερῶν* in *ἱερείων* verbessert, *ζῴων* aber als spätere Glosse gestrichen. Doch mögen vielleicht *ἱερά ζῷα* Opferthiere bedeutet haben. Das Antwortschreiben des Königs verweist allerdings mit vollster Deutlichkeit und unmissverständlichem Nachdruck darauf, dass der alte Tempel mit heiligen Thieren angefüllt war (§ 70); aber wir haben bereits angedeutet und werden es noch besonders darlegen, dass dieser Brief ein tendenziöser Commentar zu dem ersten Schreiben ist.

[66] Dass der herrenlose und verfallene Tempel einst der der Bubastis gewesen sei, wird in diesem Briefe nicht gesagt; denn *τόπον ἐν τῷ προσαγορευομένῳ τῆς ἀγρίας Βουβάστεως ὀχυρώματι* (§ 66) besagt nur, dass der Tempel in dem *ὀχύρωμα* sich befand, welches als das der Bubastis bezeichnet wurde, aber es könnte ebenso ein jüdisches Gotteshaus gewesen sein. Das Antwortschreiben des Königs und der Königin an Onias (3, 2 § 70: *ἱερὸν συμπεπτωκὸς... προσαγορευόμενον δὲ τῆς ἀγρίας Βουβάστεως*) bezeichnet denselben allerdings als Heiligthum der Bubastis; aber die Nebeneinanderstellung der beiden Sätze ruft den Verdacht wach, dass es sich hier um eine willkürliche Auslegung der ersten Meldung handelt. Auch werden wir sehen, dass der Brief des Königs noch andere, aus dem Gesuche des Onias wiederholte Thatsachen abweichend vorführt, wesshalb wir denselben bei der Feststellung des Sachverhaltes vorläufig unberücksichtigt lassen wollen. Was *ὀχύρωμα*

von der Behauptung aus, dass in Aegypten zu viele jüdische Kultstätten bestünden; das heisst wohl Synagogen, denn Opfertempel gab es unseres Wissens zu keiner Zeit mehrere, es wäre denn, — was nicht wahrscheinlich ist, — dass das neue Heiligthum dieselben völlig verdrängt hätte (vgl. Duhm zu Jesaia 19, 19, Seite 122). Die Vielheit der Bethäuser, so meint der Briefschreiber, habe die Verschiedenheit des Gottesdienstes zur Folge, welche durch das eine Heiligthum, das, wie der

---

eigentlich bedeutet, ist aus dem Zusammenhange nicht klar. Dürfte es mit *νομός* zusammengestellt werden, so hätten wir darin den bekannten Gau der Bubastis zu sehen; dann könnte aber der in demselben gelegene Tempel keineswegs mit dem heliopolitischen identisch sein. Der Umstand jedoch, dass der Briefschreiber (§ 65) unter den von ihm besuchten Städten der Juden nur Leontopolis im Gau Heliopolis besonders nennt, macht es wahrscheinlich, dass der von ihm zu erbauende Tempel zur Beseitigung der dort herrschenden Uneinigkeit sich daselbst erheben sollte. Andererseits aber spricht die Erwägung, dass in Leontopolis ein dem Briefschreiber nicht entsprechendes Heiligthum besteht und er bei Bestimmung der Lage des von ihm erbetenen Platzes weder den Ort Leontopolis, noch den Gau Heliopolis nennt, dafür, dass der im Bezirke der Bubastis aufzuführende Tempel ein anderer ist, als der leontopolitische, den Onias meint. Diese Erkenntniss bleibt auch aufrecht, wenn *ὀχύρωμα* nicht den Gau der Bubastis bezeichnet, was übrigens auch schon deshalb nicht wahrscheinlich ist, weil der Nomos nirgends nach der Agria Bubastis benannt vorkommt, sondern nur nach der einfachen Bubastis. *Ὀχύρωμα* dürfte vielleicht das Gebiet sein, das dem Heiligthum jeder Gottheit in Aegypten zugewiesen war (*ἡ ἱερὰ γῆ* schon auf dem Stein von Rosette, Zeile 29, vgl. Lumbroso, Recherches, Seite 76, Note 2 und 79ff.) und das einen solchen Umfang hatte, dass sein Ertrag für die Bedürfnisse des Tempels hinreichte; so auch beim Oniastempel (Bellum VII, 10, 3 § 430: *ἀνῆκε δὲ καὶ χώραν πολλὴν ὁ βασιλεὺς εἰς χρημάτων πρόσοδον, ὅπως εἴη καὶ τοῖς ἱερεῦσιν ἀφθονία καὶ τῷ θεῷ πολλὰ τὰ πρὸς τὴν εὐσέβειαν*). Die Antwort des Königs besagt allerdings ausdrücklich, dass das von Onias erbetene Heiligthum in Leontopolis im heliopolitischen Gau lag; aber auch hierin wollen wir die Entscheidung nicht auf Grund dieses Briefes treffen, wie es allgemein geschieht (so noch bei Schürer III, 97, Note 25). Denn es führt folgerichtig dazu, eine sonst unbekannte Stadt Leontopolis im heliopolitischen Gau anzunehmen, dagegen die bekannte gleichen Namens, die auch der Briefschreiber ohne nähere Bezeichnung anführt, offenbar weil er dieselbe als Hauptstadt ansieht, nicht zu berücksichtigen. (Ueber Agria Bubastis siehe Pauly-Wissowa III, 930ff.) Liest man jedoch die Beschreibung, die Josephus (Bellum VII, 10, 3 § 427) von der Anlage des Tempels im heliopolitischen Nomos gibt: *φρούριον ἔνθα κατασκευασάμενος Ὀνίας .... τὸ δὲ τέμενος πᾶν ὀπτῇ πλίνθῳ περιτετείχιστο πύλας ἔχον λιθίνας*, so wird man das *ὀχύρωμα* wörtlich als die Festung der Agria Bubastis erklären müssen, innerhalb welcher das Heiligthum sich befand. Auch sonst waren die Tempel in Aegypten

Hinweis auf das Holz und die Thiere zeigt, ein Opfertempel werden soll, aufgehoben werden kann. Es braucht wohl nicht erst betont zu werden, dass weder die Synagogen der Juden unter einander, noch die der Samaritaner unter einander so weitgehende Verschiedenheit aufwiesen, dass diese Schilderung des Briefes begründet wäre, wenn sie auf die einen oder die anderen sich bezieht. Es können vielmehr nur die aus der damaligen Zeit wohl nicht belegbaren, aber ohne Zweifel in grosser Zahl vorhandenen Abweichungen im Gottesdienste der eben genannten beiden Parteien gemeint sein, die aus Palästina

von einer hohen Mauer eingeschlossen (*περίβολος*), vgl. Krebs in ZS. für aegyp. Sprache XXXI, 1893, 33. Aus der Nennung von Heliopolis bei Artapan (Euseb., Praep. ev. IX, 23, 430 *a*: *τούτους δέ φησι . . . καὶ τὸ ἐν Ἡλιουπόλει ἱερὸν κατασκευάσαι τοὺς Ἑρμιοὺθ ὀνομαζομένους*) schliesst Grätz (III, 606), es sei hierunter der Oniastempel gemeint. Doch spricht schon der Umstand entschieden dagegen, dass hier, wie die unmittelbar vorhergehenden Worte: *τούτους δέ φησι καὶ τὸ ἐν Ἀθὼς καὶ τὸ ἐν Ἡλιουπόλει* zeigen, von der Stadt Heliopolis die Rede ist, während nach der Angabe des Josephus der Oniastempel nur im gleichnamigen Gau, aber in Leontopolis stand. Wenn Abraham bei Eupolemos (Euseb., IX, 17, 419 *c*) den Priestern von Heliopolis Vieles mittheilt und denselben Astrologie und Anderes lehrt, so ist auch hierin keine Beziehung auf den Oniastempel zu suchen; vielmehr wird das Heiligthum in Heliopolis als das älteste und bedeutendste in Aegypten von Abraham abhängig dargestellt und da der biblische Joseph die Tochter des dortigen Hohenpriesters zur Frau bekam, brachten die jüdischen Hellenisten auch Abraham mit demselben in Verbindung. Doch geschieht dieses besonders mit Beziehung auf Manetho, der von dem Führer der aus Aegypten entwichenen Israeliten sagt: *ἱερεὺς τὸ γένος Ἡλιοπολίτης ὄνομα Ὀσαρσίας* (vgl. Büdinger in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie LXXV, 27) und *ἔχοντες ἡγεμόνα αὐτῶν λεγόμενόν τινα τῶν Ἡλιοπολιτῶν ἱερέων Ὀσάρσηφον* (Contra Apion. I, 26 § 238). Auch wenn Apion (a. a. O. II, 2 § 10), ohne Zweifel auf Grund Manethos meldet, „Moses sei aus Heliopolis gewesen, der, durch väterliche Bräuche verpflichtet, die Bethäuser innerhalb der Stadtmauer unter freien Himmel verlegte und sie alle gegen Osten wendete, — so liegt nämlich Heliopolis; — statt der Obeliske richtete er Säulen auf, unter denen ein Wasserbecken in erhabener Arbeit sich befand. Auf diese fiel der Schatten von oben und vollendete so mit der Sonne, wie diese am Himmel, stets denselben Kreislauf,“ so gilt von Heliopolis das früher Bemerkte. Was das hier beschriebene Geräth betrifft, so stellt Josephus das Vorhandensein eines solchen im Zeltheiligthum und im Tempel Salomos in Abrede. Aber es will mir scheinen, dass Apion dieses kaum ohne jede Grundlage behauptet habe, besonders da die auf das Waschbecken und dessen Gestell bezügliche Vorschrift in Exod. 30, 18 dieser Beschreibung nicht widerspricht. Entweder hat er eine Einrichtung in den Synagogen Aegyptens, die wahrscheinlich nach Osten gerichtet waren, oder das Opferheiligthum in demselben Lande im Auge.

nach Aegypten verpflanzt wurden. Hiernach wäre der Zweck des zu erbauenden Tempels die Vereinigung der Juden und Samaritaner gewesen, und es ist selbstverständlich, dass der Brief nur einen Mann aus der Mitte einer dieser beiden Parteien zum Verfasser haben kann. Da das Schreiben den Gründer des Heiligthums versprechen lässt, dieses nach dem Muster des jerusalemischen zu gestalten, so läge es am nächsten, in dem Briefschreiber einen Anhänger Jerusalems zu sehen. Doch scheint mir Diesem die Erwägung entgegen zu stehen, dass ein solcher schon durch dieses Versprechen allein und erst recht durch die Ausführung dieses seines Vorsatzes die Samaritaner zum Verharren in dem Gegensatze hätte bestimmen müssen, während er nach der eigenen Angabe gerade hiedurch deren Vereinigung mit den Juden bewerkstelligen wollte; es müsste denn nur ein Vorwand gewesen sein. Vielmehr war der Urheber des Unternehmens ein Samaritaner, der durch diese Zusage die Anhänger des jerusalemischen Tempels gewinnen wollte, die auch nach Ueberwindung des Bedenkens, in fremdem Lande einen Opfertempel zu bauen, sich natürlicherweise sträuben werden, das neue Heiligthum als entsprechend anzuerkennen. Dasselbe bezweckt noch nachdrücklicher der Hinweis auf die Weissagung des Propheten Jesaias, die überzeugend darthun sollte, dass ein in Aegypten erbauter Tempel dem Willen Gottes entspreche. Allgemein wird angenommen, der Briefschreiber wäre ein Anhänger Jerusalems, der sich in Folge der von Antiochos IV. Epiphanes über Judäa heraufbeschworenen Verfolgungen entschliesst, von dem Heiligthum auf dem Zion als der Weihe beraubt abzusehen und im fremden Lande einen neuen zu gründen; und der Hinweis auf die Bauart desselben diente nur zur Beruhigung der ängstlichen, die Entschliessung widerrathenden Gewissen (vgl. besonders Lucius, Der Essenismus 83 ff.). Wäre dem so, dann müsste in dem Briefe ein Wort der Rechtfertigung für die Loslösung von Jerusalem, etwa durch Anführung der traurigen Zustände in dieser Stadt als unabweisbarer Gründe sich finden. Das Fehlen der leisesten Andeutung dieser Thatsache zeigt unverkennbar, dass nicht das Erwähnte der Zweck des Schreibens war und dieses Bedenken hier überhaupt nicht in Betracht kam.

Doch auch abgesehen von diesen Erwägungen verdient es besondere Beachtung, dass der Briefschreiber, wie bereits

erwähnt, als Soldat mit grossen Verdiensten um Aegypten, offenbar als ein Feldherr dargestellt wird und wir in der That zwei jüdische Feldherren Philometors aus der Geschichte kennen: Onias und Dositheos (Contra Apion. II, 5 § 49), wie einige Jahrzehnte später (um 100) zwei Söhne des Tempelgründers Onias, Helkia und Anania, an der Spitze von Kleopatras Truppen gegen deren Sohn, Ptolemaios VII. Lathuros, kämpften (Antiquit. XIII, 10, 4 § 285). Wegen der bereits genannten und anderer noch zu erwähnender Abweichungen des Briefes von den übrigen Meldungen des Josephus über die Tempelgründung dürfte der Urheber unseres Schreibens nicht Onias, sondern, da kein anderer jüdischer Feldherr aus jener Zeit bekannt ist, möglicherweise Dositheos sein. Nun ist der Name dieses ein für die Samaritaner bezeichnender und es kann kaum etwas gegen die Zugehörigkeit des Feldherrn Dositheos zu denselben vorgebracht werden. Die Wahrscheinlichkeit spricht nun dafür, dass der in grosser Zwangslage sich befindende König Ptolemaios VI. Philometor, um in den für ihn so ernsten Kämpfen gegen Antiochos IV. und seinen Bruder Ptolemaios VII. Physkon keine der beiden jüdischen Parteien zu verletzen, keine Eifersucht bei diesen auf einander ohnehin eifersüchtigen Völkerschaften zu erregen und sich die Unterstützung beider zu sichern, die Führer beider zuzog oder richtiger an der Spitze der ihm von denselben zugeführten Truppen beliess. Es spräche somit diese Erwägung für die oben vorgetragene Vermuthung, dass der Urheber unseres Briefes ein Samaritaner, vielleicht Dositheos war. Der Umstand allerdings, dass Josephus das Schreiben dem Onias beilegte, zeugte dafür, dass auch seine Vorlage in der Ueberschrift diesen Namen darbot; doch ist es ebenso möglich, dass diese nichts Aehnliches enthielt und Josephus, wie in anderen bereits beobachteten Fällen, die Beziehungen der Urkunde aus dem Inhalte zu errathen suchte (siehe weiter). Sein Bericht über die beiden Feldherren, Onias und Dositheos, von welchem einige Aufklärung über diesen Punkt zu erwarten wäre, ist hiezu wenig geeignet. In dem Zusammenhange nämlich, wo er die beiden Männer und ihre Leistungen gegen die Schmälerung Apions in Schutz nimmt, erzählt er im ersten Satze (Contra Apion. II, 5 § 50) ganz allgemein von den Verdiensten beider um die Sache der Königin Kleopatra in deren Kämpfen

um den Thron nach dem Tode des Königs Ptolemaios VI. Philometor. Doch, durch die Anführung der hämischen Bemerkung Apions über Onias veranlasst, spricht er im Folgenden nur von den Thaten des Onias und gedenkt des Dositheos nicht mehr; wahrscheinlich weil weder Apion, noch die Vorlagen des Josephus von demselben Etwas meldeten.[67] Ich halte es auf Grund der Wahrnehmung, dass keine der bei Josephus erhaltenen Meldungen in dem dazu so geeigneten Zusammenhange der Erzählung vom Tempelbaue von den Waffenthaten des Onias spricht, nicht für unwahrscheinlich, dass dieselben nur von den Leistungen des Dositheos berichteten, bei Onias dagegen nur dessen Namen erwähnten; der unmittelbare Gewährsmann des Josephus aber die Namen umgestellt habe, um den Ruhm dem jüdischen Feldherrn zuzuschreiben.

Wie dem auch sei, so drängt sich bei der oben gemachten Wahrnehmung, dass die verschiedenen Berichte von zwei verschiedenen Tempeln in Aegypten erzählen, die Vermuthung auf, dass sowohl die Samaritaner, als auch die Juden mit der Frage der Erbauung eines Tempels sich befassten. Am nächsten läge dann die Annahme, dass, als Onias daran ging, in der neuen Heimath ein Heiligthum zu gründen, und zu diesem Behufe an den König sich wandte, auch sein Rivale, als der Führer der über ihre Stellung eifersüchtig wachenden Samaritaner, mit Berufung auf seine Verdienste im Kriege mit demselben Ansuchen an Ptolemaios VI. herantrat. Zunächst wollte er das Vorhaben der Juden vereiteln, das geeignet war,

[67] Willrich, der dem jüdischen Feldherrn den Ruhm, für Alexandreia Etwas gethan zu haben, noch weniger gönnt, als Apion, sucht den Zeitpunkt zu ermitteln, auf den die Meldung des Josephus Bezug haben könnte. Aber das Ergebniss seiner gelehrten Beweisführung (Seite 146—150) entspricht weder den von Josephus erhaltenen Worten Apions, der den Heereszug des Onias in die Zeit verlegt, als der römische Gesandte Thermus anwesend war; noch den minder zuverlässigen Ausführungen des Josephus selbst, der die Leistung beider jüdischen Feldherren nach dem Tode des Ptolemaios VI. und im Zusammenhange mit Ptolemaios' VII. Regierungsantritt vollführt sein lässt. Mir scheint, dass wir von der Auslegung des Josephus absehen müssen, um die Worte Apions zu verstehen. Diese lauten: *ὄντος ἐκεῖ Θέρμου τοῦ παρα Ῥωμαίων πρεσβευτοῦ καὶ παρόντος*; und da dürfte hinsichtlich des Ortes zwischen *ὄντος ἐκεῖ* und *παρόντος* zu unterscheiden sein, indem *ἐκεῖ* Kypros, *παρόντος* Alexandreia meinte, so dass Thermus der von Polybios XXXIII, 5, 6 angeführte ist. Es ist, wie schliesslich auch Willrich annimmt, ein Ereigniss des Jahres 163/2.

deren Bedeutung zu erhöhen und ihrer religiösen Richtung das Uebergewicht zu sichern; dann, wenn möglich, einen samaritanischen Tempel erbauen. Dositheos wies in seinem Gesuche an den König auf die Gefahr hin, die dem Lande aus dem jüdischen Tempelbaue durch die völlige Entzweiung der beiden Religionsparteien erwachsen musste, während ein beiden entsprechendes Heiligthum auch die bestehende Uneinigkeit beseitigen könnte. Sind diese Vermuthungen begründet, so wäre weiters anzunehmen, dass der König im Interesse seines Landes Dositheos die Erlaubniss zur Aufführung eines samaritanischen Tempels ertheilte. Aber die so bestimmt lautende Meldung in Bellum I, 1, 1 § 33, VII, 10, 2 § 423—430 in Uebereinstimmung mit den Parallelberichten in den Antiquitates scheinen es als nicht zu bezweifelnde Thatsache vorzutragen, dass das Heiligthum von Onias erbaut wurde. Dem steht jedoch die durch genaue Einzelheiten sich auszeichnende Beschreibung der Gestalt und Einrichtung desselben in Bellum VII, 10, 3 § 427 gegenüber, in welcher vor Allem hervorgehoben wird, dass das eigentliche Tempelhaus dem jerusalemischen nicht ähnlich war, von der Anlage und den Maassen nicht zu sprechen. Aber auch die innere Einrichtung des ersteren war verschieden, denn der bezeichnendste Theil derselben, der Leuchter, war durch eine Hängelampe ersetzt. Nimmt man noch hinzu, dass in der ziemlich umfangreichen jüdisch-hellenistischen Litteratur jede deutliche Nachricht über den Oniastempel fehlt, ebenso bei Philo, dessen Aeusserungen über Jerusalem vielmehr dafür sprechen, dass er jenes zu seiner Zeit noch bestehende Heiligthum nicht berücksichtigte, so wird man nicht umhin können. dasselbe für nicht jüdisch, das heisst samaritanisch zu erklären. Hat es aber thatsächlich Onias erbaut, so müsste es zu irgend einer Zeit, als die Samaritaner die Oberhand gewannen, oder die Juden in Folge der Wiederherstellung des jerusalemischen Staatswesens und des regelmässigen, in jeder Hinsicht entsprechenden Opferdienstes unter Jonathan, dem Hasmonäer, sich wieder dem palästinischen Heiligthume zuwandten, in die Hände der Samaritaner gelangt sein, die dasselbe wahrscheinlich umgestalteten. Es ist dann anzunehmen, dass dieses mit Zustimmung des Königs von Aegypten geschah, dem die Frage des Wechsels der Besitzer zur Entscheidung vorgelegt wurde und der im Sinne der samaritanischen Wünsche entschied.

Soll diese, auf den ersten Blick mehr als kühn und gewagt erscheinende Annahme, die sich ausschliesslich auf die Auslegung des bei Josephus erhaltenen Briefes stützt, zur Wahrscheinlichkeit erhoben werden, so muss vor Allem gezeigt werden können, dass dieses Schreiben und die Berichte des Josephus über die Tempelgründung in Aegypten von einander inhaltlich nicht nur abweichen, sondern auch völlig unabhängig von einander sind; ferner müssen mindestens Spuren eines Streites zwischen Juden und Samaritanern über das ägyptische Heiligthum sich nachweisen lassen. In der That liefert die Betrachtung des Verhältnisses, in welchem der Bericht des Josephus über die Entstehung des Oniastempels zu dem von ihm selbst mitgetheilten Briefe steht, einen sehr beachtenswerthen Beweis für unsere Aufstellungen. Während nämlich Josephus sonst, wie zum Beispiel auch die oben geführte Untersuchung über den Antiochos dem Grossen beigelegten Erlass dargethan hat (Seite 159), erst einen Auszug aus der ihm vorliegenden Urkunde gibt, dann diese selbst im Wortlaute folgen lässt, finden wir hier auffallenderweise nicht nur keine Bezugnahme auf das seinem vollen Umfange nach gegebene Schreiben, sondern sogar Manches, was dem Inhalte desselben widerspricht. So nennt Josephus, wie bereits erwähnt, als Beweggrund für das Unternehmen des Onias dessen Ehrgeiz, der Brief dagegen das Bestreben, die hinsichtlich der Gottesverehrung auseinandergehenden Juden zu vereinigen. Dort wird Onias als ein am Hofe des Ptolemaios VI. Philometor lebender Flüchtling bezeichnet, der mit seiner Bitte an den König sich wendet; hier ist der um die Erlaubniss zum Tempelbau Ansuchende ein, wie es dem Zusammenhange nach scheint, eingeborener Feldherr, der auf seine Verdienste im Kriege nachdrücklichst hinweist, ohne dass von seiner Flucht auch nur ein Wort gesagt wäre. Als die unmittelbare Veranlassung zu dem Gesuche des Onias gibt Josephus die Unterdrückung der Juden in Palästina durch die Syrer an; der Brief dagegen nimmt auf Judäer, obgleich der Aufenthalt seines Urhebers in Koilesyrien erwähnt wird, nicht die mindeste Rücksicht, ebensowenig auf andere politische Vorgänge, sondern bloss auf die religiösen Zustände der Juden in Aegypten. Der Bau, von dem Josephus hier und in dem Parallelberichte spricht, ist ein von Grund auf neu zu

unternehmender, während der Brief nur von der Umgestaltung eines alten, verfallenen Tempels handelt. Dort wird der Königin Kleopatra wiederholt gedacht, hier wendet sich der Bittsteller nur an den König.[68] Besonders auffallend tritt bei Josephus die Betonung dessen hervor, dass Onias Leviten und Priester aus seinem eigenen Geschlechte im Tempel anstellen wolle (3, 1 § 63), und er findet es für nothwendig, dieses auch im Berichte über die Ausführung des ganzen Unternehmens (3, 3 § 73) zu wiederholen, während der Brief nichts Aehnliches, wie überhaupt keine Beziehung des Tempelgründers zu Palästina erwähnt. Aus all' diesen Wahrnehmungen wird es erstens unzweifelhaft, dass der Bericht des Josephus und der von ihm innerhalb desselben mitgetheilte Brief völlig verschiedenen Quellen angehören; ferner, dass Josephus diesen unmöglich gekannt haben kann, als er die Geschichte des Tempelbaues schrieb, da die aufgezählten Abweichungen sonst unerklärlich wären. Nimmt man noch die oben festgestellten, alle weiteren Angaben betreffenden Abweichungen von der Schilderung in Bellum I, 1, 1 und VII, 10, 2 hinzu, denen nur der naheliegende Hinweis auf die Weissagung des Propheten Jesaias als einziger übereinstimmender Punkt gegenübersteht, so wird man zu dem Ergebnisse gelangen müssen, dass nicht nur die Quelle und die Darstellung, sondern überhaupt der Gegenstand, der hier behandelt wird, ein anderer ist; das heisst, ein von dem Oniastempel verschiedenes Heiligthum in Aegypten, das im Gegensatze zu dem ersten, der an den

[68] Das sieht man deutlich aus 3, 1 § 67, wo der Briefschreiber dem Könige sagt: *ὑπὲρ σοῦ καὶ τῆς σῆς γυναικὸς καὶ τῶν τέκνων.* Allerdings fängt der Brief mit *πολλὰς καὶ μεγάλας ὑμῖν χρείας τετελεκώς* an, wendet sich sonach an den König und an die Königin; und auch Josephus in der dem Briefe voraufgehenden Meldung, der Einleitung zu dem Schreiben, (§ 64) sagt, dass dieses an beide gerichtet gewesen wäre. Aber er hat am Schlusse des Berichtes, nach dem Briefe (3, 2 § 69): *καὶ ταῦτα ὁ Ὀνίας τῷ βασιλεῖ Πτολεμαίῳ γράφει,* so dass auch der erste Satz des Schreibens als von Josephus umgestaltet angesehen werden darf. In dem Antwortschreiben des Königs allerdings sind die Namen beider ausdrücklich genannt; doch beweist dieses, wie bereits mehreremal betont, nichts für den Brief selbst. Wir finden die Königin in dem Parallelberichte XIII, 9, 7 § 388 und XX, 10, 3 § 236; ebenso heisst es in Contra Apion. II, 5 § 49, dass Onias und Dositheos im Dienste des Königs und der Königin standen. Vgl. auch die Nachschrift bei LXX zu Esther und Jacob in Stades Zeitschrift X, 1890, 274 ff. und Wilcken in Berliner Philolog. Wochenschrift 1896, 1493.

Namen des jerusalemischen Hohenpriestersohnes sich knüpft, nur ein samaritanisches gewesen sein dürfte.

Für unsere Annahme spricht aber ebenso deutlich die Thatsache, dass bei Josephus unmittelbar auf die Erzählung von der Tempelgründung die Meldung folgt, dass die Juden und Samaritaner in Aegypten mit einander darüber stritten, ob der Tempel in Jerusalem oder der auf dem Garizim nach dem Gesetze Moses' erbaut sei, und dass die beiden Parteien die Streitfrage dem König Ptolemaios VI. Philometor zur Entscheidung vorlegten, demselben also, der die Erlaubniss zum Baue des Heiligthums in Aegypten ertheilte. Wohl sagt Josephus nicht, dass die beiden bei ihm in unmittelbarer Nachbarschaft vorgeführten Thatsachen in irgend welchem Zusammenhange mit einander stehen; aber einen solchen zu vermuthen, dürfte wohl nicht zu gewagt erscheinen. Vorausgesetzt, dass an der Disputation vor dem Könige überhaupt etwas Wahres ist, so ist zunächst klar, dass der Gegenstand derselben nicht der von Josephus bezeichnete, wenigstens nicht in der von ihm umschriebenen Form gewesen sein kann. Es wird wohl, dem einfachen Wortlaute entsprechend, allgemein erklärt, dass es sich um die Frage gehandelt habe, welche die wahre Kultusstätte der Juden wäre, ob Jerusalem, oder Sichem (Grätz III, 650, Schürer III, 24). Man verweist hiefür naheliegenderweise auf Antiquit. XII, 1 § 10, wo ohne Angabe irgend welchen Zeitpunktes für den Vorfall selbst gleichfalls gemeldet wird, dass zwischen den Jerusalemern und den Samaritanern in Aegypten ein Streit ausgebrochen wäre, indem jede der beiden Parteien behauptete, das von ihr verehrte Heiligthum sei das wahre, und deshalb verlangte, dass die Opfer dahin zu senden seien. Ist es aber denkbar, dass der König Ptolemaios VI. Philometor, dem weder Judäa mit Jerusalem, noch Samareia mit Sichem gehörte und der dieselben seit Jahrzehnten in der Hand seiner Feinde, der Herrscher von Syrien, sah, ohne in nächster Zeit auf deren Wiedergewinnung hoffen zu dürfen, nun trotzdem darüber entschieden haben sollte, welcher der beiden palästinischen Tempel für seine jüdischen Unterthanen in Aegypten der wahre sei? Und zugegeben, er habe aus politischen, auf die Wiedergewinnung Koilesyriens gerichteten Rücksichten (siehe weiter) sich bereit erklärt, die Entscheidung in der Angelegenheit

der Juden zu treffen, warum zittern — wie Josephus meldet — die Juden in der Befürchtung, dass der König sich zu Gunsten des samaritanischen Heiligthums äussern könnte? Welche Folgen konnte denn sein Schiedsspruch für sie haben, da derselbe weder den Bestand des jerusalemischen Tempels, noch die weitere Beobachtung des Brauches, Opfer nach Jerusalem zu schicken,[69] zu gefährden vermochte, keinesfalls aber, da ein etwaiger Zwang, diese auf den Garizim zu senden, in der syrischen Provinz undurchführbar war, den Samaritanern nützte? Oder wären die Juden vom Könige gezwungen worden, die Abgaben an die Samaritaner in Aegypten abzuliefern, die sie dann, mit den ihrigen vereint, nach Sichem befördern? Es steht in dem uns vorliegenden Berichte von all' diesen Dingen nichts, wie denn die Beziehungen der streitenden Parteien zu ihren Heiligthümern in Palästina überhaupt nicht weiter erörtert werden. Soll demnach der Berichterstatter, und mag er ein Fälscher schlimmster Art gewesen sein, nicht als gedankenlos gelten, so ist es ausgeschlossen, dass es sich hier bloss um die Stellung der ägyptischen Juden und Samaritaner zu ihren Tempeln in Jerusalem und Sichem und um die grössere oder geringere Heiligkeit des einen oder des anderen handelt, ohne dass in dem Streite irgend welche Beziehung zu dem Wohnsitze der Anhänger derselben, nämlich zu Aegypten, zum Ausdruck gelangte. Das Unsinnige dieser Annahme führte jedoch nicht, wie man erwarten sollte, zur Verwerfung derselben und zu einem Versuche, die Meldung etwa anders zu verstehen, sondern zur Bezeichnung des ganzen Berichtes als plumpe Fälschung, deren Urheber sich nicht gescheut habe, selbst die Namen der Vertreter der streitenden Parteien zu erdichten. So meinte Willrich (Seite 131), die geschichtliche Deutung führe zum richtigen Verständniss: Samaritaner sei hier nur Schimpfname von Seiten strenggläubiger Juden für ketzerische, die es vorzogen, den Tempel des Onias anzuerkennen und Anhänger des Onias und Dositheos zu sein. Aber während in erster Reihe nicht einzusehen ist und von Willrich zu begründen auch nicht versucht wurde, was den Fälscher veranlasst haben mag, Samaritaner zu nennen, während er

[69] Vgl. Philo, De providentia, bei Eusebios, Praep. ev. VIII, 14, Mangey II, 646: *γενόμενος ἐν ταύτῃ ('Ασκάλωνι) καθ' ὅν χρόνον εἰς τὸ πατρῷον ἱερὸν ἐστελλόμην εὐξόμενός τε καὶ θύσων.*

an ägyptische Juden dachte, sind auch die beigebrachten Beweise Willrichs völlig unpassend und erhärten seine Aufstellungen auch nicht im Geringsten, und die künstelnde, schraubende Behandlung einer einfachen Erzählung richtet sich selbst.

Was vorerst den Inhalt des Berichtes anbelangt, so steht es zunächst auf Grund Dessen, was wir nach Angabe des Wortlautes, der keiner Deutung bedarf und keine solche zulässt, eben ausgeführt haben, fest, dass die angerufene Entscheidung des Königs von Aegypten, die einen Streit zwischen Juden und Samaritanern in Aegypten schlichten soll, nur auf einen Tempel in Aegypten sich beziehen kann. Es handelt sich, wie die Erzählung besagt, um einen jüdischen und einen samaritanischen und es fragt sich nur, ob dieselben bereits bestehen oder erst erbaut werden sollen. Da in dem Berichte auf kein in Aegypten bereits bestehendes Heiligthum hingewiesen wird, sondern die Frage nur um die beiden palästinischen sich dreht, ob diese nämlich den Vorschriften Moses' entsprechen, so scheint sich ferner zu ergeben, dass jene als Muster für ein in Aegypten zu erbauendes dienen und nun entschieden werden soll, welcher der beiden Tempel als Vorbild anzunehmen sei. Mit anderen Worten, — wenn nunmehr das Ergebniss der früheren Untersuchung herangezogen werden darf, — es handelt sich darum, ob der Tempel des Onias oder der des Dositheos zur Ausführung gelangen soll. Da beide Parteien anerkennen, dass der Bau den auf das Heiligthum bezüglichen Vorschriften des Pentateuchs entsprechen müsse, so war im Streite der Beweis zu erbringen, welcher der beiden in Palästina bestehenden Tempel im Sinne des Gesetzes aufgeführt sei,[70] woraus dann ohne Weiteres sich ergab, dass derselbe

---

[70] Sowohl in § 74, wo *ᾠκοδομῆσθαι*, als auch in § 79, wo *οἰκοδομηθῆναι* steht, kann unmöglich vom Baue des jerusalemischen Tempels die Rede sein. Denn weder die ungestörte Abfolge der Hohenpriester, noch die Weihgeschenke der heidnischen Könige können als Beweis dafür dienen, dass das Gebäude gewissen Anforderungen entspreche, da sie in keiner Beziehung zu demselben stehen. Soll etwa ursprünglich *οἰκονομέω* gestanden haben, das die vorschriftsmässige Führung eines Tempels bedeutet? Allerdings wird sowohl in Bellum I, 1, 1 § 33, VII, 10, 3 § 427 ff., als auch in Antiquit. XII, 9, 7 § 388, XIII, 3, 1 § 63 und XX, 10, 3 § 236 betont, dass der Oniastempel dem jerusalemischen ähnlich gebaut wurde; aber dieses beseitigt das Unpassende in der Beweisführung nicht. Oder soll das Wort als stehen-

als Vorbild zu dienen habe. Josephus oder schon sein Gewährsmann, der die Vorlage nicht mehr verstand, weil er die den Bericht einleitenden Meldungen, welche den Gegenstand der Auseinandersetzungen deutlich bezeichnet haben müssen, entweder nicht mehr vorfand, oder nicht beachtete, theilte deshalb nur die Beweisführung im Streite, nicht aber auch die aus deren Ergebniss gezogenen Schlüsse mit und erweckt hiedurch den falschen Eindruck, als ob es sich um die beiden Tempel von Jerusalem und Sichem handelte. Die Meldung, dass der Oniastempel erbaut wurde, spräche dafür, dass, wie auch der Bericht über den Streit erzählt, der König zu Gunsten der Juden entschieden habe. Die Beschreibung vom thatsächlich bestehenden Heiligthum bei Josephus (Bellum VII, 10, 3 § 427) aber, die nur sehr wenige Züge der Uebereinstimmung zwischen diesem und dem jerusalemischen zu vermerken vermag, weist eher auf das Gegentheil hin; denn die Sieger in einem so erbitterten Streite hätten die vollste Gleichheit in Bezug auf Anlage, Gestalt und Einrichtung schon wegen des Gegensatzes zu den Samaritanern durchgeführt. War das Heiligthum ein samaritanisches, so ist es begreiflich, dass sich so wenige dem jerusalemischen entsprechende Züge anführen liessen.

Einige Beachtung verdienen auch die Beweisgründe, durch welche dargethan wurde, dass der jerusalemische Tempel den Vorschriften Moses' entspreche. Erstens berufen sich die Juden auf das Gesetz, ohne aber dass uns mitgetheilt würde, welche Bestimmung desselben hier angezogen ward. Es ist aber mit hoher Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass der Beweis dahin ging, der Zion und nicht der Garizim sei der von Gott erwählte Berg; bekanntlich eine jener grundsätzlichen Streitfragen, welche die Samaritaner zur Fälschung einiger Pentateuchstellen veranlassten.[71] Zweitens führten die Anhänger

---

gebliebener Theil der ursprünglichen Darlegung, dass einer der ägyptischen Tempel der richtige sei, weil derselbe nach dem Vorbilde in Palästina gebaut wurde, zu betrachten sein und sind die Mittelglieder bei Josephus ausgefallen? Das würde freilich von einem bereits bestehenden Gebäude den Nachweis führen, dass dasselbe jerusalemisch sei, und dieser zur Voraussetzung haben, dass es bestritten wurde; aber zu einer solchen Beweisführung passen die übrigen Belege durchaus nicht.

[71] Hier ist auf eine Meldung des Eupolemos (Eusebios, Praep. ev. IX, 34, 451*b*) hinzuweisen, die da lautet: *Συντελέσαντα δὲ [Σολομῶνα] τὸ ἱερὸν*

Jerusalems die Abfolge der Hohenpriester als Zeugniss für ihren Tempel an; ein Punkt, dessen Betonung jedoch umso auffallender erscheinen muss, als ja gerade der den Tempelbau in Aegypten planende Onias der lebendige Zeuge dessen war, dass das alte Hohenpriestergeschlecht aus dem Amte verdrängt wurde. Und auch als mit der Wiederherstellung des in jeder Hinsicht regelmässigen Opferdienstes unter dem Hasmonäer Jonathan auch das Amt des Hohenpriesters besetzt wurde, war es eine andere Familie, die an die Stelle des gesetzlich allein erbberechtigten Onias trat, was gleichfalls gegen das Heiligthum auf dem Zion zeugte (vgl. Lucius, Der Essenismus 85). Es scheint daher in der hier betonten Vererbung der Würde vom Vater auf den Sohn die von Aaron bis Onias

---

καὶ τὴν πόλιν τειχίσαντα, ἐλθεῖν εἰς Σηλὼμ καὶ θυσίαν τῷ θεῷ εἰς ὁλοκάρπωσιν προσαγαγεῖν βοῦς χιλίους. Da er im selben Zusammenhange auch berichtet, dass Salomo das Zelt, den Altar und die Tempelgeräthe, die einst Moses angefertigt hatte, geholt habe, und Eupolemos in seiner Erzählung II. Chron. 5 folgt, so gehört diese Nachricht zwischen II. Chron. 5, 1 und 5, 2 oder I. Reg. 7, 51 und 8, 1, enthält aber Etwas, dem Entsprechendes sich im Bibeltexte nicht findet. Eupolemos hat sich die naheliegende Frage vorgelegt, wo das Zelt sich befand, seitdem die Bundeslade in die Hände der Philistäer gerathen war; und er beantwortet dieselbe dahin, dass das Zelt bis zur Einweihung des neuen Tempels in Selom stand, — was nach Freudenthal (Alexander Polyhistor, Seite 116, Note, unten, vgl. Seite 212) das wiederhergestellte Silo bedeutet, — so dass hiernach im vorgeschriebenen Opferdienste keine Unterbrechung eingetreten war. Nach Silo begab sich also Salomo nach Vollendung des Tempels, opferte dort und nahm hierauf alle heiligen Geräthe des Zeltes und dieses selbst mit sich. Ob Eupolemos, wie Freudenthal meint, eine Zerstörung der Stadt Silo in vorsalomonischer Zeit annahm und deren Wiederherstellung bald darauf erfolgt sein liess, ist nicht klar; denn im Buche Samuel steht davon nichts und die Stellen aus Jeremia 7, 12; 26, 6. 9 dürfte er kaum auf die alte Zeit bezogen haben. Freudenthal (Seite 212) meint, er habe sich über die Angabe der Chronik, die Alles aus Gibeon nach Jerusalem überführt werden lässt, deshalb hinweggesetzt, weil nirgends von der Ueberführung des Zeltheiligthums von Silo nach Gibeon Etwas verlautet und Silo in I. Sam. 14, 3, Jerem. 7, 12; 26, 6. 9, Psalm 78, 60 noch immer als die Tempelstadt angesehen wird. Soll Eupolemos vielleicht an die Stadt Salem in Psalm 76, 3 gedacht haben? Es galt ihm in jedem Falle, wie in seiner Meldung über das Verbergen der Bundeslade durch Jeremias (IX, 39, 454*a*) um den Nachweis, dass die heiligen Geräthe dem Tempel nie entzogen wurden, hier darum, dass das eine Heiligthum zu bestehen nicht aufgehört habe, so lange das andere nicht errichtet war. Hiedurch tritt er für die von den Samaritanern bestrittene Heiligkeit des jerusalemischen Tempels ein.

in der Familie thatsächlich nachweisbare und auch nachgewiesene Uebertragung des Amtes von Vater auf Sohn in ununterbrochener Reihe gemeint zu sein (Antiquit. XX, 10, 1 § 229); die Hasmonäer mögen zur Zeit dieses Streites noch nicht in den Besitz der Hohenpriesterwürde gelangt gewesen sein. Freilich wiesen die Samaritaner das Gleiche von den Hohenpriestern ihres Tempels nach[72] und legten nicht geringen Werth darauf, die lückenlose Reihe derselben zusammenzustellen; dass hiezu die geschichtliche Grundlage nicht vorhanden war, störte sie nicht. Als drittes Zeugniss wird die Thatsache hervorgehoben, dass alle asiatischen Könige den Tempel in Jerusalem durch Weihgeschenke und Widmungen auszeichneten; ein Beleg, auf den in verschiedenen Briefen, deren einige wir bereits kennen gelernt haben, mit Nachdruck hingewiesen wird. Allerdings haben wir über die Beziehungen der Könige von Persien und Syrien, die allein hier gemeint sind, in der ganzen jüdisch-hellenistischen Litteratur nur wenige Nachrichten. Für die ersteren bieten wohl die auf Grund des biblischen Esrabuches gestalteten Briefe des Meders Dareios, des Persers Kyros, Dareios und Artaxerxes im III. Esra und bei Josephus manche Angaben dar; aber auf die Seleukiden beziehen sich ausser der Nachricht über Seleukos IV. in II. Makkab. 3, 3, die sicher späten Ursprunges ist (siehe III, Abschnitt 2), nur noch der oben behandelte Brief des Antiochos III., der aber gleichfalls spätere Verhältnisse wiederspiegelt. Es lässt sich somit für die besonders hervorgehobene Auszeichnung des Heiligthums unter den Syrern auch nicht eine einzige geschichtlich werthvolle Belegstelle nachweisen, wobei es noch auffällt, dass die ägyptischen Herrscher überhaupt nicht angezogen werden.

Nehmen wir nun die bereits erwähnte Parallelmeldung des Josephus über den Streit zwischen Juden und Samaritanern in Antiquit. XII, 1 § 10 in Augenschein: „Die Nachkommen der in Aegypten eingewanderten Juden stritten mit den Samaritanern, indem sie ihre überkommene Lebensführung beizubehalten bestrebt waren; und sie bekämpften einander, indem die Jerusalemer den bei ihnen bestehenden Tempel für

---

[72] Vgl. Juynboll, Liber Josuae, Seite 340 ff. und Neubauer, Chronique Samaritaine, Seite 14—18.

heilig erklärten und forderten, dass jene ihre Opfer dahin senden, die Samaritaner dagegen befahlen, diese auf dem Garizim darzubringen." Hier tritt die bereits erörterte Schwierigkeit in erhöhtem Maasse uns entgegen, da es in dem Berichte ausdrücklich heisst, dass es sich um die Zuwendung der Opfer an eines der beiden palästinischen Heiligthümer handelte. An den obigen Erwägungen betreffs der Unsinnigkeit dieser Angaben festhaltend, kann ich, wie dort, die irrige Darstellung nur aus einem Missverständnisse von Seiten des Gewährsmannes des Josephus erklären. Die Spuren seiner Hand sind auch sonst in der vorliegenden kurzen Meldung noch nachweisbar. Es muss nämlich auffallen, dass, während die Gegner der Jerusalemer anfangs als Samaritaner bezeichnet werden, es zum Schlusse heisst: *τῶν δὲ Σικιμιτῶν εἰς τὸ Γαριζεὶν ὄρος κελευόντων*, eine Verschiedenheit der Benennung, die man nicht ohne Weiteres aus dem Bestreben, die Wiederholung eines Wortes im selben Satze zu vermeiden, erklären darf. Wir begegnen den Sichemiten auch in Antiquit. XI, 8, 6 § 342, wo eine eingehende Untersuchung die beiden, verschiedenen Namen der Samaritaner als zwei Quellen angehörig erweist (vgl. Revue des Études Juives XXXVI, 1898, 23 ff.), von denen die mit *Σικιμῖται* den Samaritanern besonders gehässig erscheint. Es ist demnach nicht unwahrscheinlich, dass der letzte Satz unseres Berichtes eine spätere Zuthat ist, deren Urheber nicht verstand, worum es sich im Streite zwischen den Juden und Samaritanern in Aegypten handelte; und da er der Meinung war, derselbe betreffe die beiden Tempel in Palästina, die Sendung der Opfer aus Aegypten nach Jerusalem oder auf den Garizim hinzufügte. Dagegen wäre die Meldung wohl verständlich, wenn eines der beiden einander gegenüberstehenden Heiligthümer einer der palästinischen Tempel und das andere das in Aegypten ist, und die Anhänger dieses von Denen, die sich demselben anzuschliessen weigern und an ihrem Tempel in Palästina festhalten, verlangen, dass sie ihre Opfer nicht mehr an dieses letztere senden. Ist unsere Meldung zuverlässig, so waren es die Samaritaner, die mit dieser Forderung an die Jerusalemer in Aegypten herantraten, der Tempel hier war somit ein samaritanischer, wie es schon zwei andere Untersuchungen ergaben. Es war der des Dositheos, dem gegenüber die Juden sich ablehnend verhielten und deshalb ihre

Opfer nach Jerusalem zu senden fortfuhren, was zu steten Reibungen Anlass gab; und es wäre auch möglich, dass die vor dem König Ptolemaios VI. Philometor geführte Disputation dieselbe Frage zum Gegenstande hatte.

Für diese letztere Beziehung sprechen auch andere Erwägungen. Es fällt nämlich in dem ausführlichen Berichte (Antiquit. XIII, 1, 4 § 74—79) auf, dass die Wortführer der Juden in ihren Beweisgründen für die höhere Heiligkeit des Tempels in Jerusalem nur auf das Gesetz, die Thora, sich berufen, die prophetischen Schriften dagegen, welche viele — ich möchte sagen die einzigen — unzweideutigen Belege für die Behauptung enthalten, dass Jerusalem die von Gott erwählte Stadt sei, nicht einmal erwähnt werden, während in den übrigen Berichten für den Tempel in Aegypten, eine Weissagung des Propheten Jesaias mit Nachdruck angezogen wird. Hinzu kommt, dass die Beweise aus dem Pentateuch von nur bedingter Kraft und daher nicht unanfechtbar sind, wie ihnen in der That von Seiten der Samaritaner andere, für die Heiligkeit Sichems sprechende Stellen entgegengehalten wurden. Sollte die Selbstbeschränkung auf die Thora aus Rücksicht auf den Gegner beobachtet worden sein, der nur diese als zulässige Grundlage der Beweisführung anerkannte (Grätz III, 650), die prophetischen Schriften dagegen verwarf? Es wäre dieses eine sehr weitgehende Rücksicht auf die Samaritaner, die kaum als zur rechten Zeit geübt bezeichnet werden kann, da sie einer Verzichtleistung, allerdings auch grosser Siegesgewissheit ähnlich sieht.[73] Wäre der Sprecher ein Samaritaner,

---

[73] Es könnte allerdings über diesen Punkt auch eine Vereinbarung getroffen worden sein und da verdient noch ein Umstand Beachtung. Laut dem Berichte sollen nach Beendigung der Disputation die beiden Wortführer der Samaritaner nach einer vor derselben getroffenen Uebereinkunft hingerichtet worden sein, was mit Recht dazu veranlasst, an der Geschichtlichkeit des hier Erzählten zu zweifeln. Denn es ist bei einem Religionsstreite, der dem unterliegenden Theile besondere Verpflichtungen auferlegt, kaum wahrscheinlich, dass mit denselben in Verbindung den Wortführern auch der Tod sollte bestimmt worden sein. Nun kommt hinzu, dass die Sprecher der Parteien bei Gott und dem Könige schwören: ἦ μὴν ποιήσεσθαι τὰς ἀποδείξεις κατὰ τὸν νόμον und im Zusammenhange damit den König auffordern, denjenigen von ihnen zu tödten, der diesem Eid zuwiderhandeln sollte (§ 76). Herzfeld (II, 521) meint, es seien hierunter schriftgetreue Beweise verstanden. Jedenfalls will der Schwur einem naheliegenden Missbrauche

so wäre dieser Vorgang völlig klar; und es ist freilich nicht ausgeschlossen, dass der Gewährsmann des Josephus, um einen Bericht über die Verhältnisse der Juden unter Ptolemaios Philometor und über dessen freundliche Beziehungen zu denselben zu gewinnen, thatsächlich an Stelle der Samaritaner Juden gesetzt hat, da ihn hieran in der ganzen Erzählung nichts hinderte. Auch der zweite Beweis aus der ununterbrochenen Vererbung der Hohenpriesterwürde von Vater auf Sohn liess sich oben als ziemlich schwach erkennen, insofern die Lage des Hohenpriesters Onias in Aegypten die schlagendste Widerlegung der von den Juden beigebrachten Belege lieferte. Dagegen klingt dieses Zeugniss in dem Munde eines Samaritaners, wenn dem Anhänger und Vertreter des augenblicklich hohenpriesterlosen Heiligthums in Jerusalem entgegengehalten, unwiderleglich, weil der Gegenwart entnommen. Auch haben die Samaritaner, wie ihre freilich jungen Schriften zeigen, auf den Nachweis, dass die Familie Aarons, wie das Gesetz es vorschreibt, das Hohenpriesteramt durch Jahrhunderte ohne jede Störung innehatte, umso grösseres Gewicht gelegt, je unwahrscheinlicher ihre hierauf bezüglichen Behauptungen klangen und je nachdrücklicher die Juden die Jugend des Tempels auf dem Garizim und die wahre Abstammung von dessen Priesterschaft hervorhoben. Für diese Annahme wäre noch zu beachten, dass Josephus, der für die Geschichte der jerusalemischen Hohenpriester gewiss alles ihm Erreichbare verwerthet hat, doch nicht im Stande war, eine lückenlose Liste derselben herzustellen, wie auch weder in der apokryphischen, noch in der jüdisch-hellenistischen Litteratur überhaupt Spuren des Bestrebens, die Abfolge der Hohenpriester darzulegen, sich zeigen. Diese Erscheinung würde allerdings eher dafür

steuern und es fragt sich, wer durch denselben in erster Reihe beschränkt werden sollte. Man denkt gleich an die Fälschungen der Samaritaner (siehe Seite 264 ff.); es wäre aber ebenso möglich, wenn auch nicht wahrscheinlich, dass hiedurch den Juden die Propheten als Beweisquelle entzogen werden sollten. Wie sich die Wortführer in Bezug auf diesen Schwur verhielten, wird nicht erzählt; aber die Betonung des Schwures bereitet darauf vor, dass einer der Sprecher denselben verletzt habe und dem Tode verfiel, und es scheint mir, dass der ursprüngliche Bericht gemeldet hat, der König habe zu Gunsten des einen Tempels entschieden und den Wortführer der Gegenpartei wegen Verletzung des vor Eröffnung des Streites geleisteten Schwures, d. h. wegen Verwendung unzulässiger Beweise hinrichten lassen.

sprechen, dass kein Angriff von Seiten der Samaritaner die Juden zwang, sich mit dieser Frage eingehender zu befassen, oder derselbe in erster Reihe auf die Schwächen gerichtet war, die der jerusalemische Tempel zur Zeit des in Aegypten geführten Streites darbot. Was endlich den auf die Weihgeschenke der asiatischen Könige gegründeten Beweis anbelangt, so begegnen wir wohl, wie bereits erwähnt wurde, den hierauf bezüglichen Meldungen in zahlreichen Erzeugnissen der jüdisch-hellenistischen Litteratur; aber sie machen nicht den Eindruck der Wahrheit, scheinen vielmehr die Zeit Caesars und seiner Verfügungen in Aegypten und Palästina wiederzuspiegeln. Allerdings findet sich von Widmungen an den Tempel auf dem Garizim auch eine solche Nachricht nicht; doch haben wir erkannt, dass manchem bei Josephus auf Jerusalem sich beziehenden Berichte ein ursprünglich von Samareia handelnder zu Grunde lag.[74] Schliesslich ist für den

[74] So kennen wir, wie bereits früher erwähnt wurde, die Briefe des Meders Dareios in III. Esra 5, 51ff. (vgl. Büchler in Grätz' Monatsschrift XLI, 1897, 97ff.), des Persers Kyros (Antiquit. XI, 1, 3 § 12ff.), welcher wohl nur Esra 6, 3—11 inhaltlich wiedergibt, aber für מן בית מלכא in Vers 4 oder ומנכסי מלכא די מדת עבר נהרה אספרנא in Vers 8 den Satz *κελεύω δὲ τὴν χορηγίαν ἐκ τῶν Σαμαρείας γίνεσθαι φόρων* (§ 16) darbietet. Da עבר נהרה sonst mit den drei Theilen Koilesyriens wiedergegeben wird (zum Beispiel Antiquit. XI, 2, 2 § 27 für Esra 5, 20), so liegt der Nennung Samareias eine bestimmte Absicht zu Grunde. Wohl könnte es der Ueberarbeiter des Esrabuches zur Deutlichkeit ergänzt haben, weil er wusste, dass Samareia der Sitz der Steuerbehörden Palästinas war. Aber die Vergleichung mit Antiquit. XI, 4, 9 § 115 belehrt eines Anderen. Da wird von den Samaritanern erzählt: *ὅσα τε γὰρ ἐκελεύσθησαν ἐκ τῶν φόρων ὑπὸ τοῦ βασιλέως εἰς τὰς θυσίας τελεῖν τοῖς 'Ιουδαίοις, παρέχειν οὐκ ἤθελον*, worüber eine jüdische Gesandtschaft bei König Dareios Klage führt; dieser schreibt demzufolge (§ 118) an Taganas und Sambas *τοῖς ἐπάρχοις καὶ Σαμαρειτῶν Σαδράκῃ καὶ Βουήδωνι καὶ τοῖς λοιποῖς συνδούλοις αὐτῶν, τοῖς ἐν Σαμαρείᾳ*, und ertheilt denselben den Auftrag: *χορηγεῖν αὐτοῖς ἐκ τοῦ βασιλικοῦ γαζοφυλακείου τῶν φόρων τῆς Σαμαρείας πάνθ' ὅσα πρὸς θυσίας ἐστὶν αὐτοῖς χρήσιμα.* Hier werden ganz unverkennbar Samareia und Samaritaner als identisch angesehen, indem Samareia nicht als Hauptstadt, sondern als Landschaft genommen und als ausschliesslich den Samaritanern gehörige Provinz behandelt wird; während der Befehl des Königs in Wahrheit, wie Antiquit. XI, 4, 6 § 102 und XI, 1, 3 § 16 zeigt, nur an die königlichen Beamten in Samareia gerichtet war und auch in § 118 *καὶ Σαμαρειτῶν* sicher eingeschoben ist. Es ist unschwer zu erkennen, dass diese Einschaltungen gegen die Samaritaner gerichtet sind, indem dieselben darthun sollen, dass die letzteren zur Bestreitung

samaritanischen Ursprung der Meldung über den Religionsstreit noch auf folgenden Umstand hinzuweisen. Während für die Samaritaner zwei Wortführer mit Namen angegeben sind, ohne aber dass von ihrem Eintreten für ihr Heiligthum auch nur ein Wort berichtet würde, ist von Seiten der Juden nur Mesallamos, Sohn des Andronikos, somit bloss einer genannt, der aber allein zu Worte kommt. Es scheint, dass in der Vorlage dieser Erzählung nur die von der einen Partei vorgetragenen Gründe mitgetheilt und nur deren drei Sprecher genannt waren, der Gewährsmann des Josephus aber, um auch einen jüdischen Wortführer namentlich angeben zu können, einen derselben als Juden hinstellte und diesem die Ausführungen

---

der Opfer des ihnen verhassten Tempels beitragen mussten; während in Wirklichkeit, wie der Wortlaut noch immer deutlich meldet, nur von den Beiträgen aus der königlichen Steuerkammer die Rede ist. So wird auch eine andere Verwaltungsmassregel in derselben Weise gegen die Samaritaner ausgebeutet. Der südliche Theil der Provinz Samareia nämlich, der bis zur Makkabäerzeit zur Verwaltung derselben gehörte, wurde von König Demetrios I. Jerusalem zugetheilt, wahrscheinlich weil die Bevölkerung im Laufe der Zeit überwiegend jüdisch geworden war (siehe oben Seite 88ff). Das besagt I. Makkab. 10, 38 deutlich: „Und die drei von Samareia zu Judäa geschlagenen Bezirke sollen Judäa zugetheilt sein, so dass sie als unter Einem stehend gerechnet werden und sie keiner anderen Obmacht, als der des Hohenpriesters gehorchen." Diese Verfügung wird aber so dargestellt, als ob ein Stück vom Besitze der Samaritaner losgelöst und den Juden zum Geschenke gemacht worden wäre. Pseudo-Hekataios (Contra Apion. II, 4 § 43) erzählt gar, dass Alexander der Grosse das Land der Samaritaner den Juden als steuerfreies Gebiet geschenkt hätte (vgl. Revue des Études Juives XXXVI, 1898, 19ff.). Dieselbe Absicht liegt den Alexander dem Grossen beigelegten Ehrenbezeigungen für den Tempel und seinen Hohenpriester (Antiquit. XI, 8, 5 § 331—339), den Geschenken des Ptolemaios II. Philadelphos an das Heiligthum in Jerusalem und dem Briefwechsel desselben mit dem Hohenpriester Eleazar im Aristeasbriefe, dem Opfer des Ptolemaios III. Euergetes (Contra Apion. II, 5 § 48), den Weihgeschenken des Ptolemaios IV. Philopator (III. Makkab. 1, 9ff.), den Opferbeiträgen des Antiochos III. (Antiquit. XII, 3, 3 § 140) und denen des Seleukos IV. (II. Makkab. 3, 3), endlich den Spenden und den Widmungen des Demetrios I. (I. Makkab. 10, 39) zu Grunde. Alle diese Berichte wollten beweisen, dass die Könige Persiens, Makedoniens, Aegyptens und Syriens das jerusalemische Heiligthum geehrt haben. Hinzugefügt muss noch werden, dass alle Punkte, welche die Verfasser dieser Berichte den Samaritanern gegenüber betonen wollten, II. Makkab. 9, 13—17 dem seine Behandlung der Juden bereuenden König Antiochos IV. Epiphanes in den Mund legt. Dieser verspricht: „Er wolle die heilige Stadt, die er dem Boden gleich zu

der Samaritaner ohne jede Abänderung des vorgefundenen Berichtes in den Mund legte. Es ist dann als selbstverständlich anzunehmen, dass der ursprüngliche Bericht die Disputation mit dem Siege der Samaritaner enden liess, was der Wahrheit auch entsprechen dürfte. (Vgl. auch III, 1, Note 32.)

Für die Erörterung dieser Frage ist auch der Theil des Aristeasbriefes von besonderem Interesse, in welchem die Ehrung des Tempels in Jerusalem von Seiten eines ägyptischen Königs einen so breiten Raum einnimmt. Es ist bekannt, dass ein ebenso umfangreiches Stück desselben Buches der Verherrlichung des jüdischen Gesetzes, wie man allgemein annimmt, in Wirklichkeit aber, wie das nähere Eingehen auf

---

machen und in einen Todtenacker zu verwandeln eilte, für frei erklären; die Juden aber, die er nicht einmal eines Begräbnisses zu würdigen, vielmehr sammt ihren Kindlein den Vögeln und Raubthieren zur Beute hinzuwerfen beschlossen hatte, alle den Athenern gleichstellen. Und den vormals ausgeplünderten heiligen Tempel mit den prächtigsten Geschenken zieren und alle heiligen Geräthe vielfältig vermehrt zurückerstatten und die zu den Opfern nöthigen Kosten aber aus seinen eigenen Einkünften hergeben, dann auch Jude werden und an jedem bewohnten Ort, wo er hinkäme, Gottes Macht verkünden." Die Aufmerksamkeit des Königs wendet sich in erster Reihe der Stadt Jerusalem zu, wie im Briefe des Königs Antiochos III. und Demetrios I.; sie soll für frei erklärt werden, wahrscheinlich wie die griechischen Städte in Palästina durch Pompejus, darunter Samareia (Antiquit. XIV, 4, 4 § 75, Bellum I, 7, 7 § 156). Dann soll die Bevölkerung Jerusalems den Athenern gleichgestellt werden, worunter nicht die demokratische Verfassung, sondern — da die in anderen Briefen ausdrücklich genannten Punkte der Religionsfreiheit und der Steuerfreiheit fehlen, — diese gemeint sein dürften. Hierauf folgen die Weihgeschenke und die Kosten für die Opfer, die zusammengehören. Der letzte Punkt in der Reihe der Versprechungen des Antiochos hat keine Parallele und ist auch unsinnig; es sollte damit offenbar gesagt werden, er wolle Gottes Macht anerkennen, wie Ptolemaios IV. Philopator in III. Makkab. 6, 28 und Heliodor in II. Makkab. 3, 36. Spräche nun diese Reihe von Berichten dafür, dass auch in der Meldung über den Streit der Samaritaner und Juden der Hinweis auf die Weihgeschenke der asiatischen Könige den Juden gehört, so beweist gerade der späte Ursprung der oben angeführten Stellen, dass die Juden erst spät auf den Gedanken kamen, sich dieses Beweises für die Grösse ihres Tempels zu bedienen und ihnen die Samaritaner vorangegangen sein müssen. Zu demselben Ergebniss hat auch die Untersuchung der einzelnen Urkunden geführt, die zugleich die Erkenntniss zu Tage förderte, dass die Bekanntschaft mit guten griechischen Quellen und die Verwerthung derselben nicht bei den jüdischen, sondern bei den samaritanischen Schriftstellern in Aegypten zu finden ist.

den Inhalt der Erzählung lehrt, dem Lobe der griechischen Uebersetzung des Pentateuchs gewidmet ist. Für den uns hier beschäftigenden Gegenstand fragt es sich nur, ob auch dieser Theil derselben Absicht dient, wie der erstgenannte, nämlich der Abwehr samaritanischer Angriffe auf das jerusalemische Heiligthum. Da muss zunächst beachtet werden, was denn eigentlich die langwierige Aufzählung der Namen der 72 Uebersetzer, die Angabe des Ursprunges und der Eigenschaften derselben und die Betonung der wunderbaren Uebereinstimmung der verschiedenen, gesondert angefertigten Uebersetzungsarbeiten unter einander bezweckt. Nun lesen wir, dass Demetrios Phalereus nach Vollendung dieser Arbeiten die ganze Judenheit versammelte und dass in dieser Versammlung, nachdem Alle die vorgelesene Uebersetzung wunderbar gefunden hatten, beschlossen wurde, dass dieselbe für alle Zeiten unverändert bleibe, und über Jeden der Bann ausgesprochen ward, der durch Zusatz, Umstellung oder Tilgung an derselben Etwas ändert (ed. Schmidt, Seite 67, 29—68, 5). Dieser Bann hat zur Voraussetzung, dass schon vor Abfassung des Aristeasbriefes Versuche unternommen wurden, den Wortlaut der Uebersetzung durch die genannten Eingriffe abzuändern, wesshalb hier gegen ein solches Verfahren Verwahrung eingelegt wird. Dass Heiden kein Interesse hatten, an der Uebersetzung des Pentateuchs Aenderungen vorzunehmen, bedarf nicht erst der Erörterung; und wir kennen in Aegypten Niemand mit Ausnahme der Samaritaner, denen der Wortlaut der ersteren nicht zusagen mochte. Wir wissen auch von ihnen thatsächlich, dass sie behufs Gewinnung einer Grundlage für den Nachweis, dass ihre Opferstätte auf dem Garizim schon in der Thora als die von Gott auserwählte bezeichnet sei, sich manchen Eingriff in den Text des Pentateuchs gestatteten. Sie thaten Dasselbe, wie natürlich, mit noch geringerer Zurückhaltung an der griechischen Uebersetzung (vgl. Kohn in Grätz' Monatsschrift XXXVIII, 1894, 65), um dieselbe ihren grundsätzlich wichtigen Aufstellungen anzupassen. Gegen sie ist der Bann im Aristeasbriefe gerichtet und derselbe offenbart uns hierin eine neue, sehr lehrreiche Einzelheit aus dem Kampfe der Juden und Samaritaner in Aegypten über die Heiligkeit ihrer palästinischen Tempel. Und auch die mit diesem Berichte zusammenhängenden Theile des Briefes zeigen die Beziehung

auf die Samaritaner deutlich. Diese mussten nämlich die allgemein verbreitete Uebersetzung als ungenau stempeln, da sie ihren Wünschen begreiflicherweise nicht entsprach. Auf diese Anklage antworteten die Juden mit einer ausführlichen Erzählung, in der sie nachwiesen, die Uebersetzer seien die bedeutendsten Lehrer Palästinas aus allen zwölf Stämmen gewesen, somit auch aus den Nordstämmen, deren Gebiet die Samaritaner bewohnten, und hätten hebräisch und griechisch gekonnt, was die letzteren wahrscheinlich bestritten. Der König Ptolemaios II. selbst und seine Hofgelehrten, unter denselben weltberühmte, jedem gebildeten Alexandriner bekannte Grössen, hätten die Tüchtigkeit der Uebersetzer in allen Zweigen des Wissens bewundert; und für die Richtigkeit ihrer Arbeiten liefere die wunderbare Uebereinstimmung der völlig getrennt und von einander unabhängig entstandenen Uebersetzungswerke, nicht minder die einhellige Gutheissung aller versammelten Juden, also auch der Samaritaner, die jede Abänderung für sündhaft erklärten, den unumstösslichen Beweis. Und um die Autorität der Uebersetzung noch zu erhöhen, wird der Hofgelehrte Demetrios Phalereus als der unmittelbare Veranlasser und der König von Aegypten als der eifrigste Förderer des Uebersetzungswerkes dargestellt, wodurch auch die nichtjüdischen Leser des Aristeasbriefes in Aegypten eine hohe Meinung von dem Werthe der Uebersetzung und das richtige Mass für die Bewerthung der samaritanischen Angriffe und Behauptungen gewinnen sollten. Betrachtet man von diesem Gesichtspunkte aus die einzelnen Theile des Aristeasbriefes, so werden die in ihrem Kern mit anderen Erzeugnissen der hellenistischen Litteratur übereinstimmenden weitläufigen Ausführungen verständlich, wie manches Andere, dessen Zweck bisher verkannt wurde oder nicht ersichtlich war.

Es erübrigt noch, auf das schon einigemal berührte, aber näher noch nicht betrachtete Antwortschreiben des Königs Ptolemaios hinzuweisen, welches dieser an Onias angeblich auf dessen Ansuchen, einen Tempel bauen zu dürfen, gerichtet haben soll (Antiquit. XIII, 3, 2 § 70). Dasselbe ist von Anfang bis zu Ende dem Tempel im Gebiete der Bubastis gehässig; denn es schildert mit absichtlicher Entstellung der bereits oben erörterten Mittheilungen den vom Gründer zum Baue erbetenen Platz als voll von heiligen Thieren

und lässt den König und die Königin an dieser Wahl Anstoss nehmen und ihrer Verwunderung über dieselbe Ausdruck geben. Der Urheber dieses Briefes macht ferner aus der Gegend, die nach der Bubastis benannt war und in der das verfallene Heiligthum stand, einen Tempel derselben Göttin, um die Oertlichkeit als durchaus götzendienerisch und für eine jüdische Opferstätte völlig ungeeignet zu erweisen. Es ist leicht zu erkennen, dass dieses Schreiben auf Grund des vorhergehenden gestaltet ist, da es dieselben und nur dieselben Thatsachen und Einzelheiten, wie dieses, enthält und sich die letzteren als deutliche Beziehungen auf den Onias beigelegten Brief verrathen. Mehrere aus der Entstellung hervorgegangene Abweichungen von dem Vorbilde haben es uns bereits gezeigt und die grundverschiedene Stellung der beiden Urkunden zu dem unbekannten Tempel bestätigt es, dass diese nicht von Einem und Demselben herrühren können. Handelt es sich dem Bittsteller, wie wir angenommen haben, um die Gründung eines samaritanischen Heiligthums, so ist der dieses verhöhnende Schmähbrief die Kundgebung eines Juden, der dem Empfinden seiner Glaubensbrüder in Aegypten Ausdruck verleiht, dass nämlich der Tempel als heidnisch anzusehen sei; wie wir Aehnliches über das Heiligthum auf dem Garizim in dem den Samaritanern zugeschriebenen Briefe an Antiochos IV. Epiphanes in Angelegenheit derselben Opferstätte sich unverhohlen äussern sehen (Antiquit. XII, 5, 5 § 258–261). Es ist nun trotz des abfälligen Urtheils, welches Josephus über das Unternehmen des Onias fällt,[75] selbstverständlich, dass dieses

---

[75] In 3, 2 § 68 bezeichnet er nämlich das Vorhaben des Onias als *ἁμαρτίαν καὶ τοῦ νόμου παράβασιν*; ebenso in der Schlussbemerkung (3, 3 § 73), wo er meldet, dass Onias Juden gefunden habe, die ihm glichen, und ebensolche Priester und Leviten. Diese Bemerkung erinnert an die in Antiquit. XI, 8, 2 § 311 über die zu Sanballat ausgewanderten Priester, wo er übrigens dem ersten Hohenpriester des Heiligthums auf dem Garizim gleichfalls Ehrgeiz als Beweggrund seiner Handlungen zuschreibt. Die schon oben als auffallend bezeichnete Betonung der Leviten und Priester aus dem Priestergeschlechte des Onias hat an der Nachschrift der LXX zu Esther eine Parallele, wo erzählt wird, Dositheos, *ὃς ἔφη εἶναι ἱερεὺς καὶ Λευίτης καὶ Πτολεμαῖος υἱὸς αὐτοῦ* hätten den Brief der *φρουῦραι* aus Jerusalem gebracht. Mit Recht findet es Jacob (in Stades Zeitschrift X, 1890, 274 ff.) auffallend, dass ein Mann zugleich als Priester und Levit bezeichnet wird. Aber schon der Name Dositheos führt auf einen Samaritaner, zu dem

Antwortschreiben des Königs Ptolemaios VI. Philometor nicht aus seiner Feder geflossen ist, sondern dass er dasselbe schon in seiner Vorlage vorgefunden hat; es mag dieselbe gewesen sein, der er die beiden zwischen Antiochos IV. Epiphanes und den Samaritanern angeblich gewechselten Briefe entnahm. Aus dem Verhältnisse, in welchem das nachgebildete Schmähschreiben zu dem Gesuche an den König steht, sehen wir, wie unselbständig und gedankenarm die jüdischen Fälscher waren. Wir haben ferner bereits gesehen, dass Josephus den Brief des unbekannten Tempelgründers an Ptolemaios erst nach Abfassung seines Berichtes über das Unternehmen des Onias kennen gelernt hat. Das Gleiche gilt nun aus dem angeführten Grunde in verstärktem Maasse von dem Antwortschreiben des Königs; so dass es wahrscheinlich wird, dass Josephus beide Urkunden beisammen in einer Vorlage fand, die sich des Gesuches für ihre antisamaritanischen Zwecke bemächtigt und dasselbe durch den gefälschten Brief ergänzt hatte. Josephus nahm Alles, was von den Beziehungen der Juden zu Königen erzählte, ebenso bereitwillig, wie gedankenlos auf, ohne die Widersprüche zu prüfen, die zwischen den Urkunden

---

Jacob (Seite 281) wohl mehrere jüdische Träger desselben als Analogie beibringt (II. Makkab. 12, 19. 35), die aber, wie die Namen ihrer Amtsgenossen, Sosipatros und Bakenor, zeigen, als palästinische Juden sich zum mindesten eigenthümlich ausnehmen und sich gleichfalls als Samaritaner verrathen (siehe III, Abschnitt 2, Note 32). Noch sicherer weist darauf die den biblischen הכהנים הלוים entsprechende Bezeichnung der Priester, die bekanntlich zur Zeit der Entstehung dieses Berichtes längst ihre Bedeutung und Berechtigung eingebüsst hatte und in jüdischen Schriften nicht mehr vorkommt, mit ihrem Zurückgreifen auf das Biblische, wie II. Makkab. 1, 10 (siehe oben Seite 139ff.), auf den samaritanischen Ursprung hin. Findet sich ja diese Bezeichnung der Priester thatsächlich bei den Samaritanern bis auf den heutigen Tag (vgl. z. B. Zeitschrift des deutschen Palästinavereines VIII, 154 im Briefe des Hohenpriesters). Allerdings bleibt es dann unverständlich, dass sich Samaritaner für die Uebersetzung eines Buches sollten interessirt haben, das sie nicht anerkannten. Hinzu kommt noch, dass die ganze Nachricht eine Unwahrheit enthält, indem, wie Jacob nachgewiesen hat, die Uebersetzung des Estherbuches nicht in Jerusalem, sondern nur in Aegypten entstanden sein kann. Aber gerade dieser bei keinem der übrigen Bücher der Bibel sich findende Vermerk macht es deutlich, dass dem Urheber der Nachschrift daran lag, einen Jerusalemer als Uebersetzer zu bezeichnen, wahrscheinlich weil das Werk sonst keinen Glauben und keine Aufnahme gefunden hätte, wesshalb er auch die Ueberbringer desselben angibt; und auch diese Umstände sprechen für einen Samaritaner. Ob das Purimfest in

und seiner Darstellung offen zu Tage lagen; und er bezog die Briefe, von der Aehnlichkeit des Inhaltes allein geleitet, ohne Weiteres auf den von ihm behandelten Onias. Vielleicht stand auch der Bericht über den Streit zwischen Samaritanern und Juden in derselben Vorlage, da dieser thatsächlich mit der Frage des Tempels in Aegypten zusammenhing und die Erzählung selbst, wie die Briefe, von Samaritanern sprach.

Ich habe es bisher unterlassen, in die Erörterungen über die Gründung des Oniastempels die Frage nach der Zeit dieser Vorgänge miteinzubeziehen, weil diese unabhängig von jenen behandelt werden muss. Nach Bellum VII, 10, 4 § 436 bestand das ägyptische Heiligthum 243 Jahre — so ist bekanntlich für 343 zu lesen — und da es in 73 n. Chr. zerstört wurde, müsste es nach diesem Berichterstatter in 170 v. Chr. gegründet worden sein. Es ist wohl anzunehmen, dass in dem sonst so reichhaltigen und genauen Berichte auch die Jahreszahl richtig angegeben ist. Gegen diese Voraussetzung ist der Umstand, dass in Bellum I, 1, 1 die Chronologie sich als nicht ganz genau erweist, insofern hier Ereignisse, die an den beiden Endpunkten eines Zeitraumes von zwei Jahren stehen, in Bezug auf die Zeit als unmittelbar mit einander

Aegypten gefeiert wurde, weiss ich nicht; Jacob (Seite 289ff.) meint, es sei dieses von vorneherein auch ohne die Nachricht in II. Makkab. 15, 36 anzunehmen. Aber ebensowenig, wie hier das Tempelweihfest mit Sicherheit als gefeiert vorausgesetzt werden kann, obgleich es als bekannt erwähnt wird, ist es beim Purim der Fall. Sollte etwa, wie wir bei dem Tempelweihfeste annahmen, dass Briefe fabricirt wurden, die eine Einladung von Seiten der jerusalemischen Behörden an die Samaritaner in Aegypten zur Feier des Festes nach Art der Dionysien darstellen, auch für ein dem Purim entsprechendes Freudenfest griechischen Charakters der Hinweis auf Jerusalem erfunden worden sein? Jacob sucht die Entstehungszeit der Bearbeitung des Estherbuches festzustellen und gibt als Grenze nach unten auf Grund richtiger Erwägungen das Jahr 30 v. Chr. an, während er es auch für möglich erklärt, dass jene ein Jahrhundert vorher fällt. Beachtet man den Satz im Gebete Esthers (3, 7): „Sie schwören, zu vereiteln die Bestimmung Deines Mundes und zu vernichten Dein Erbtheil und verstummen zu machen den Glanz Deines Hauses und Deinen Altar und zu eröffnen den Mund der Heiden zum Preise der Götzen, auf dass ein sterblicher König bewundert werde auf ewig," so denkt man augenblicklich an Caligula, der göttliche Verehrung verlangte; aber was vom Tempel gesagt wird, passt dazu nicht. Soll etwa die von uns oben (Seite 229. 238) für die Entstehung des III. Makkabäerbuches angenommene Regierungszeit des Königs Ptolemaios Auletes auch hier gemeint sein?

verknüpft dargestellt werden, ohne Gewicht; denn diese Ungenauigkeit ist nur die Folge der Kürzung und stand gewiss nicht in dem vollständigen Berichte. Zu dem erwähnten Jahre der Gründung stimmt es auch, dass Onias bei dem ersten Einfalle des Antiochos Epiphanes in Jerusalem nach Aegypten entfloh, wenn es auch mehr als unwahrscheinlich ist, dass es ihm unmittelbar nach seiner Ankunft in Alexandreia gelang, die Erlaubniss zum Tempelbaue zu erlangen. Der Gedanke hiezu mag ihm wohl bald aufgestiegen sein. An eine Rückkehr nach Judäa war nicht mehr zu denken, nachdem die Syrer die unbestrittenen Herren Jerusalems geworden waren und dem Führer der Ptolemäerpartei nicht einmal den weiteren Aufenthalt in der Stadt gewähren konnten; und auf einen Versuch von ägyptischer Seite, Koilesyrien oder auch nur Judäa wiederzugewinnen, war unter den Verhältnissen der Jahre 170—168 nicht zu hoffen. Auch die dem Onias zugeschriebene Zusage an Ptolemaios VI., er wolle alle Juden auf dessen Seite gegen Antiochos bringen (Bellum VII, 10, 2 § 423), hat nur in einer Zeit Sinn, als der Kampf zwischen den beiden Königen um Koilesyrien noch anhielt; mit dem Jahre 168 aber, als die Römer Antiochos IV. zum Verlassen Aegyptens zwangen, war der Streit zu Ende und gab Ptolemaios seine Ansprüche auf Koilesyrien auf.[76] Onias muss somit zwischen 170 und 168 sein Ansuchen dem Könige vorgetragen haben. Andererseits jedoch begründet er dieses damit, dass die Juden, wenn sie einen Tempel in Aegypten haben werden, gegen Antiochos, den Zerstörer des Heiligthums in Jerusalem, noch entschiedener kämpfen, dem Ptolemaios dagegen sich umso anhänglicher zeigen und um denselben wegen der freien Religionsübung sich schaaren würden (Bellum VII, 10, 2 § 425). Hier ist einerseits das Jahr 162, in welchem Antiochos V. Eupator den Juden die Freiheit der Religionsübung wiedergab, als Grenze nach unten, andererseits das Jahr 168, in welchem Antiochos IV. Epiphanes dieselbe den Juden nahm, als solche nach oben genau gezogen; so dass Onias mit dem Plane, einen Tempel zu erbauen, frühestens in 168 hervorgetreten sein könnte und hiernach von seiner Ankunft in Aegypten bis zu diesem Zeit-

---

[76] Stark (Gaza, Seite 434) sagt ebenfalls: Koilesyrien hört seit dem Schiedsspruche der Römer in Aegypten auf, das Object des Streites zu bilden; es ist von den Römern als zu Syrien gehörig anerkannt.

punkte zwei Jahre verstrichen wären. Hiernach müsste der Erzähler, der das Heiligthum im Jahre 170 erbaut sein lässt, das Jahr der Ankunft des Onias in Alexandreia als das der Gründung angesetzt haben; vielleicht weil er annahm, Onias habe sich bald an Philometor gewendet. Nur gelangte der Plan wegen der unausgesetzten Kriege mit Antiochos nicht zur Verwirklichung, wurde aber im Jahre 168 mit der noch nachdrücklicheren Begründung wiederholt. Der Zwischenraum von zwei Jahren mag es nun nach unserer Annahme dem Samaritaner Dositheos ermöglicht haben, sich gleichfalls an Ptolemaios zu wenden und zur Unterstützung seines Ansuchens auf seine wahrscheinlich in den Kriegen der Jahre 170—168 geleisteten Dienste hinzuweisen.

Man wird mir freilich entgegenhalten, dass die von Onias geltend gemachten Gründe nach 168 unmöglich vorgebracht werden konnten, da, wie oben erwähnt, nicht nur die Kämpfe überhaupt eingestellt wurden, sondern mit der Entscheidung der Römer auch Ptolemaios VI. Philometor ohne Zweifel auf Koilesyrien, wegen dessen der Krieg ausgebrochen war, verzichtet hat, wie er auch keinen weiteren Versuch unternahm, den Syrern die Provinz streitig zu machen. Hierauf muss ich durch folgende, nothwendigerweise etwas weiter ausholende Erwägung im entgegengesetzten Sinne antworten. Es scheinen mir nämlich deutliche Spuren darauf hinzuweisen, dass in den Jahren, die Antiochos IV. Epiphanes im fernen Osten, in den oberen Provinzen zugebracht hat (von 147 bis 149 aer. Sel., I. Makkab. 3, 37; 6, 16), die Aegypter die Gelegenheit wahrnahmen, ihre alten, auf die Wiedergewinnung Koilesyriens abzielenden Verbindungen mit den seleukidenfeindlichen und ptolemäerfreundlichen Elementen dieser Provinz von Neuem anzuknüpfen.[77] In einer gut unterrichteten Meldung in II. Makkab. 10, 12 wird nämlich erzählt, Ptolemaios Makro, der rieth, mit den Juden friedlich umzugehen, sei deshalb bei Eupator verklagt und überall Verräther gescholten worden, weil er die von Philometor ihm

---

[77] Ist auch, wie schon Stark (Seite 435) bemerkt, aus Hieronymus zu Daniel 11, 40. 41 nicht zu schliessen, dass Antiochos IV. im Jahre 147 aer. Sel. einen Zug nach Aegypten unternommen habe, wie Hofmann, De bellis ab Antiocho Epiph. gestis § 5 meint, so bestand die Absicht bei den Ptolemäern, sich Koilesyriens wieder einmal zu bemächtigen, fort.

anvertraute Insel Kypros verlassen hatte und zu Antiochos IV. Epiphanes übergegangen war. Da Ptolemaios Makro jetzt in syrischen Diensten stand, so ist es wohl naheliegend, dass die syrischen Statthalter diesen hohen Verwaltungsbeamten nur aus dem Grunde Verräther geheissen haben, weil sie auch in seinem augenblicklichen Vorgehen Verrath sahen. Ebenso glaube ich, dass sowohl sein Selbstmord, als auch das Verfahren des Reichsverwesers Lysias Ptolemaios gegenüber, welche durch den auf die Juden bezüglichen Rath dieses, deren Angelegenheiten friedlich zu erledigen, nicht begründet erscheinen, nur verständlich werden, wenn dieser Rath mit einer wichtigeren Handlung oder einem bei Lysias erwachten Verdachte verbunden erfolgte. Ptolemaios Makro dürfte nämlich, die Abwesenheit des Antiochos IV. benützend (siehe Abschnitt III, 1, *e*), mit seinem früheren Herrn, Ptolemaios VI. Philometor, unterhandelt und ihm in Aussicht gestellt haben, Judäa und ganz Koilesyrien an Aegypten zu bringen. Deshalb wird er plötzlich seines Amtes enthoben und tritt Lysias mit aussergewöhnlicher Vollmacht an die Spitze von Koilesyrien und Phoinikien.[78] Für diese Verbindungen und Pläne spricht auch die Geschichte des Philippos, eines anderen Rivalen und Gegners des allmächtigen Lysias. Er war mit Antiochos IV. in die oberen Provinzen gezogen und der König soll ihn vor seinem Tode in Persien zum Erzieher seines unmündigen Sohnes, Antiochos V. Eupator, zur Regierung bestellt haben (I. Makkab. 6, 55); er kehrt nun nach dem Tode seines Herrn an der Spitze der Truppen, die dieser auf seinen Zug mitgenommen hatte, nach Antiocheia zurück, um sich der letztwilligen Verfügung des Antiochos IV. gemäss der Verwaltung des Reiches zu bemächtigen.[79] Lysias, der damals in Begleitung

---

[78] Schon Grimm zur Stelle (Seite 159) macht darauf aufmerksam, dass wegen der beiden Provinzen, die ganz besondere Aufmerksamkeit erheischten nicht nur wegen der aufrührerischen Juden, sondern auch als beständiger Zankapfel zwischen Lagiden und Seleukiden, die oberste Verwaltung derselben mit zum Ressort des Reichsverwesers selber gezogen wurde.

[79] In II. Makkab. 13, 23 wird er als der als Statthalter in Antiocheia zurückgebliebene Philippos bezeichnet, wozu Grimm bemerkt, der Verfasser trete hiermit nicht bloss mit I. Makkabäerbuch, sondern auch mit seiner eigenen Angabe in II. Makkab. 9, 20 in Widerspruch; und Keil (zur Stelle, Seite 411) meint, die Meldung sei nach I. Makkab. 6, 55 zu verbessern. Doch scheint

des unmündigen Antiochos V. die Juden in Jerusalem belagerte, unterbrach auf diese Nachricht den Krieg, schloss mit den Juden eiligst Frieden, kehrte nach Antiocheia zurück, fand aber bereits den Philippos als Herrn der Stadt, stritt mit demselben und nahm diese mit Gewalt ein (I. Makkab. 6, 63),[80] worauf Philippos zu Ptolemaios Philometor nach Alexandreia entfloh (II. Makkab. 9, 29). Die an sich auffallende Flucht nach Aegypten zeigt, dass ein Gegner der bestehenden Ordnung in Syrien bei den Ptolemäern freundliche Aufnahme erwarten durfte, weil ein solcher zur Ausführung der Pläne derselben verwendet werden konnte; ist es ja auch nicht unwahrscheinlich, dass Philippos sich zu seinem Unternehmen der Unterstützung des Ptolemaios Philometor versichert hatte. Man beachte, dass dieser in 160 aer. Sel. den Thronprätendenten Alexander Balas unterstützt[81] und ihm in 162 seine Tochter zur Frau gibt (I. Makkab. 10, 51 ff.); und er thut dieses in Uebereinstimmung mit Rom, das Alexander bald nach seiner Thronbesteigung anerkennt (Polybios XXXIII, 14, 1; 16, 12—13), weil es sich beiden um die Schwächung des syrischen Reiches handelte. Dass aber die Pläne des Königs von Aegypten weiter reichten, erfahren wir aus Diodor XXXII, 8^{c}, der erzählt, dass Ptolemaios Philometor, der sich von der Unfähigkeit des Alexander Balas bald überzeugt hatte, diesen verliess und ihm seine Tochter wegnahm, um dieselbe dem Demetrios II., dem neuen Thronprätendenten, zu geben. Als Ptolemaios hierauf nach Antiocheia kam, setzten ihm die Bewohner die Krone auf und boten ihm die Herrschaft über Syrien an; *ὁ δὲ τῆς μὲν βασιλείας οὐκ ὀρεγόμενος, τὴν δὲ Κοίλην Συρίαν ἐπιθυμῶν προς-*

---

mir hierzu keine Veranlassung vorzuliegen. Die Stelle lautet nämlich: *ἀπονενοῆσθαι τὸν Φίλιππον ἐν Ἀντιοχείᾳ τὸν ἀπολελειμμένον ἐπὶ τῶν πραγμάτων*, und es ist mir unzweifelhaft, dass hier zu ergänzen ist: „durch Antiochos," was der Epitomator in dem Glauben, es sei der eben erwähnte Antiochos V. Eupator gemeint, wegliess. Schon Rawlinson (bei Wace, Apocrypha II, zur Stelle) bemerkt dasselbe auf Grund des Passivums *ἀπολελειμμένον*.

[80] Josephus (Antiquit. XII, 9, 7 § 386) ergänzt hierzu willkürlich, dass Lysias den Philippos getödtet habe, während dieser in Wahrheit, wie II. Makkab. 9, 29 meldet, nach der Niederlage in Antiocheia nach Aegypten floh; darauf hat auch Kasten (Stolper Gymnasialprogramm 1879, Seite 12) hingewiesen.

[81] Justin XXXV, 1, 6, Strabo XIII, 4, 2, 624, Appian Syr. 67, Euseb., Chron. I, 255, Schürer I, 178, Note 10.

κτήσασθαι, wogegen, wie aus Josephus (Antiquit. XIII, 4, 7 § 114) mit hoher Wahrscheinlichkeit geschlossen werden darf, die Römer nichts einzuwenden hatten.[82] Aber es ist anzunehmen, dass Ptolemaios Philometor auch in den Jahren 168—160 nicht völlig geruht habe, wenn ihn auch der Kampf gegen seinen Bruder Physkon für eine Zeit lang von den weit ausgreifenden Plänen abzog. Genug, dass Onias auch nach dem Jahre 168 dem König Ptolemaios VI. Philometor den Zusammenschluss der palästinischen Juden gegen Antiochos IV. Epiphanes als die mit Sicherheit zu erwartende Folge der Erbauung eines Tempels in Aegypten in Aussicht stellen konnte. Hiermit stimmt auch die Angabe des Josephus (Antiquit. XIII, 3, 1 § 62) überein, dass Onias in Aegypten lebte und, als er sah, dass Judäa von den Syrern so viel Leid erfuhr, sich mit seinem Ansuchen an den König gewendet habe.

Doch alle diese Versuche, den Wortlaut der Meldung bei Josephus (Bellum VII, 10, 2 § 424—425) aus den Ereignissen der Jahre 168—164 zu erklären, vermögen nicht über die Schwierigkeit hinwegzuhelfen, welche die genaue Jahreszahl (10, 4 § 436) darbietet. Die einstimmige Ueberlieferung verbietet es trotz des mitüberlieferten Fehlers, 343 für 243, eine Verbesserung in 233, die auf das Jahr 160 v. Chr. führte, vorzunehmen. Wohl spräche für dieselbe der Bericht in Antiquit. XII, 9, 7 § 387, XX, 10, 3 § 236, laut welchem Onias erst nach der Hinrichtung des Menelaos und der Ernennung des Alkimos in 150/49 Sel.=162 nach Aegypten geflohen sei. Aber dieselbe, an sich zweifelhafte Nachricht steht andererseits mit den dem Tempelgründer zugeschriebenen Ausführungen im Bellum im Widerspruche, die von dem Zerwürfnisse des Ptolemaios VI.

[82] Auch das Eingreifen der Römer in die syrischen Verhältnisse während der Abwesenheit des Antiochos IV. kann als Beweis für das Wiedererwachen der ägyptischen Pläne angesehen werden. In II. Makkab. 11, 34 ff. lesen wir nämlich, dass im Jahre 148 aer. Sel. römische Gesandte, auf dem Wege nach Antiocheia durch Palästina ziehend, sich bereit erklären, die Wünsche der Juden betreffs ihrer Religionsfreiheit am syrischen Hofe zu vertreten (vgl. Unger in den Sitzungsberichten der bayer. Akademie 1895, 287). Sie dürften aus Aegypten gekommen sein (Hitzig, Geschichte, Seite 413 und Unger a. a. O. Seite 299), wo sie allerdings andere Geschäfte zu besorgen hatten, nämlich die Wiedereinsetzung des von seinem Bruder vom Throne verdrängten Ptolemaios VI. Philometor (Polyb. XXXI, 18, 9, Livius XLVI Perioche, Hitzig 413, Unger 299).

Philometor mit Antiochos und vom Religionsverbote in Judäa sprechen, während um diese Zeit keines der beiden mehr bestand. Stehen wir somit auch in diesem Punkte unzweifelhaft zwei verschiedenen Ueberlieferungen gegenüber, die einen Ausgleich völlig ausschliessen, so wird auch hier die Frage berechtigt sein, ob es sich bloss um Abweichungen handelt, die in der verschiedenen Stellung der Berichterstatter zu dem Tempel ihre Quelle haben, oder ob sich die unvereinbaren Nachrichten auf zwei verschiedene Tempel beziehen. Dürften wir das Ergebniss unserer früheren Untersuchung, dass in Bellum VII, 10, 3 § 427—430 ein samaritanisches Heiligthum geschildert ist, als einigermassen begründet hinstellen, so folgte weiters aus demselben, dass die Zerstörung im Jahre 73 n. Chr. dasselbe und nicht ein jüdisches betraf. Der Gewährsmann des Josephus — der, wie mir auf Grund der eigenthümlichen Bezeichung der Tempeleinrichtung als *ἀναθήματα* (§ 428) scheint, ein völlig griechisch, wenn nicht heidnisch denkender Schriftsteller war, — kannte den Unterschied zwischen Juden und Samaritanern nicht und seine allgemein gehaltene Beschreibung wurde erst später jüdisch gefärbt. So ist der Hinweis auf die Prophezeiung des Jesaias (§ 431), der erst nach Schluss des Berichtes auftaucht, sicherlich nicht ursprünglich, sondern ein Zusatz des Josephus, der auch in Antiquit. XIII, 3, 1 § 63 in dem Briefe erscheint, wo er von dem vorhergehenden Wortlaute absticht. Ebenso dürften die nachträglich mitgetheilten Beweggründe des Onias (§ 431), die diesen schmähen und von der sachlichen Meldung über die Tempelgründung selbst als verschieden zu erkennen sind, Eigenthum des Josephus sein, der hierin mit den Aeusserungen in Antiquit. XIII, 3, 3 § 72—73 übereinstimmt, ohne für sein abfälliges Urtheil an seinen älteren Quellen eine gleichgesinnte Vorlage gehabt zu haben. Auch die Angabe, Onias sei der Sohn Simons (§ 423), ist, wie wir gesehen (Seite 118), späteren Ursprunges, ohne aber dass sich ihr Zweck bestimmen liesse; denn dass damit die Tempelgründung auf Onias III. zurückgeführt werden sollte, ist wegen verschiedener Erwägungen kaum anzunehmen. Dürften wir der Wahrnehmung, dass in der älteren Litteratur sich kein Beispiel dafür findet, dass Vater und Sohn denselben Namen geführt hätten, Gewicht zuerkennen, so wäre Onias nicht der Sohn des gleichnamigen Hohenpriesters, sondern, wie

Bellum I, 1, 1 § 31 und VII, 10, 2 § 423 übereinstimmend melden, *εἷς τῶν ἀρχιερέων*, und dann könnte Simon der richtige Name seines Vaters sein.[83]

---

[83] Das II. Makkabäerbuch, das in seinen ersten Abschnitten dem Hohenpriester Onias einige Aufmerksamkeit widmet, meldet in 4, 33—38 dessen Ermordung durch Andronikos auf Veranlassung des Menelaos bestimmt und ausdrücklich. Gegen die Glaubwürdigkeit dieses Berichtes sind schon von Wernsdorf (De fide historica librorum Maccab., bei Grimm zu II. Makkab. 9, 33) Bedenken geäussert worden, indem derselbe es als ganz undenkbar bezeichnete, dass ein gesetzestreuer, antihellenistischer Jude sich in ein Heiligthum zu Daphne sollte begeben haben, um sein Leben zu retten. Hierin schliesst sich ihm Baethgen (in Stades Zeitschrift VI, 1886, 280) an, der noch hinzufügt, dass Josephus von dem Tode des Onias durch Mörderhand nichts wisse. Willrich (Seite 86) hat eine ganze Reihe von Einwänden gegen die Glaubwürdigkeit der Erzählung erhoben: 1. tauche Onias plötzlich wieder in Antiocheia auf; 2. geschieht dieses in einem heidnischen Heiligthum, einem Orte, der sich für den jüdischen Hohenpriester kaum schicke; 3. was macht Onias bei Seleukos und wo war er, als ihn Antiochos absetzte, und wie kam er in das Asyl, das er nicht hätte betreten dürfen, und warum weint Antiochos so bitterlich um ihn, da er ihn abgesetzt hatte. Es ist unleugbar schwer, auf Grund des nur in verarbeiteten Bruchstücken erhaltenen Berichtes im II. Makkabäerbuche hierauf zu antworten. Den Schlüssel zu mehreren dieser Räthsel enthält 4, 5—6: „Onias begab sich zum Könige, nicht als Verkläger seiner Mitbürger, sondern, was im Ganzen und Einzelnen dem Volke frommte, bedenkend. Denn er sah, dass ohne königliche Vorsorge das Gemeinwesen nicht Frieden erlangen würde und dass Simon von seiner Verkehrtheit nicht ablassen werde." Diese gewundene Meldung, die nichts als die Rechtfertigung dessen enthalten soll, dass Onias um Abhilfe an den König sich wendet und dadurch den Eindruck des Angebers erweckt, gehört, wie wir im folgenden Abschnitt zeigen werden, dem den Hohenpriester verherrlichenden Ueberarbeiter des Buches. Doch muss denselben hierzu eine schon im ursprünglichen Berichte vorhandene, wie eine Anklage lautende Bemerkung veranlasst haben, die er durch seine Einschaltungen abschwächte und verhüllte. Theodor von Mopsuesta nahm, wie Baethgen (a. a. O. Seite 277) mittheilt, auf Grund dieser Meldung an, dass Onias, dessen Reiseziel nicht angegebèn und von dem nur gesagt ist, dass er sich zum Könige begab, nach Aegypten zu Ptolemaios gegangen sei; folgerichtig musste Theodor die Nachricht über den Tod des Onias in Antiocheia unberücksichtigt lassen. Nach der allgemeinen Annahme, dass der Hohepriester nach Antiocheia Beschwerde führen ging, fragt es sich, ob er sich von Seleukos IV. Abhilfe versprechen konnte, nachdem der Statthalter von Koilesyrien und Phoinikien seinen Gegner Simon offen unterstützte und hierin der Zustimmung seines Herrn sicher sein konnte? Wir haben bereits oben (Seite 50) gesehen, dass es am syrischen Hofe eine den Ptolemäern freundlich gesinnte Partei gab, deren Führer Heliodor war, und diesen damals der Plan beschäftigte, seinen Herrn, Seleukos IV., zu beseitigen.

Von Heliodor durfte der ptolemäisch gesinnte Onias Unterstützung erwarten und vielleicht gelang es ihm thatsächlich, die Amtsentsetzung Simons zu erwirken, da dieser von da ab nicht mehr genannt wird. Aber Heliodors Macht war von nur kurzer Dauer, denn Antiochos IV. bemächtigte sich des syrischen Thrones; und wir müssen, die Lücke in II. Makkab. 4 ausfüllend, annehmen, dass Onias nach Jerusalem zurückgekehrt ist und noch einige Jahre als Hoherpriester gewirkt hat, ohne aber dass wir auch nur anzudeuten vermöchten, wie er sich zu Jasons Hellenisirung verhielt. Aber dass er fünf Jahre, bis zu seinem Tode, ununterbrochen in Antiocheia gelebt hätte, ist völlig sinnlos; auch hätte der Bericht über seinen Tod eine so auffallende Thatsache nicht ohne ein Wort gelassen. Wir müssen vielmehr annehmen, dass Onias, der gegen die Uebergriffe des Menelaos von Antiochos IV. ebensowenig Abhilfe erwarten durfte, wie seinerzeit gegen Simons Wüthen von Seleukos, die Abwesenheit des Königs benützte, um durch die Vermittelung seiner Freunde und Gesinnungsgenossen Etwas zu erwirken und gegen den Tempelraub des Menelaos einzuschreiten; aber während dieses Aufenthaltes in Antiocheia wurde er ermordet. Dass er sich vor der Verfolgung des Reichsverwesers in einen heidnischen Tempel flüchtet, hat nichts auf sich, da er in der Todesgefahr nicht erst nach der Umgebung gefragt hat. Was die von Willrich betonte Absetzung des Onias betrifft, so ist dieselbe oben (Seite 11 ff.) eingehend als völlig grundlos erwiesen worden und wir werden bald auch die Zusammensetzung des auf die Ermordung des Hohenpriesters bezüglichen Berichtes kennen lernen (Seite 354 ff.). Wellhausen (Göttinger Gelehrte Anzeigen, 1895, 958) sagt: „Ewald (IV, 384) verweist für Andronikos, der Onias ermordet, auf Diodor XXX, 7, 2 und Herr Dr. Willrich, dem ich das mittheilte, hat mich dann (nach Gutschmid, Kleine Schriften II, 175 ff.) weiter auf Johannes Antioch., Fragmenta 58 aufmerksam gemacht (bei Müller IV, 558). ‚Diodor sagt: Andronikos ermordete den Sohn des Seleukos IV. und wurde dann selber hingerichtet; er gab sich zu einer gottlosen Handlung her und verfiel dann demselben Schicksal, wie der, gegen den der Frevel begangen war. Denn die Grossen pflegen sich durch das Unglück der Freunde aus eigener Gefahr zu retten.' Mit vollem Rechte meint hiernach jetzt Herr Dr. Willrich, dass die Situation der Ermordung des Prinzen einfach auf den Hohenpriester übertragen wurde." Wie aber hieraus folgen soll, dass Onias nicht ermordet wurde, ist mir nicht im Geringsten klar. Denn aus der Uebereinstimmung der beiden Berichte kann nur bewiesen werden, dass die Schilderung der gleichen Umstände entlehnt sei, doch nicht die Thatsache des Mordes selbst (vgl. Seite 354 ff.).

III. Das II. Makkabäerbuch und seine Quellen.

Aus zwei Gründen ist die genauere Untersuchung dieses Buches im Rahmen unserer Erörterungen über das Zeitalter der Tobiaden und Oniaden unerlässlich. Erstens hat uns dasselbe als eine der Hauptquellen für die Ermittelung der Stellung gedient, welche die Tobiaden unter Seleukos IV., Antiochos IV. und Antiochos V. bis zu ihrem Verschwinden einnahmen, und demzufolge den Ausgangspunkt für die Klarlegung der politischen Verhältnisse Judäas im Allgemeinen während desselben Zeitraumes gebildet, ohne dass wir es auf seine von uns vorausgesetzte, aber vielfach bestrittene Glaubwürdigkeit und auf seinen geschichtlichen Werth geprüft hätten. Zweitens weist es als umfangreiche Schrift alle die Merkmale eines bestimmten Litteraturzweiges als Grundzug auf, die wir in den verschiedenen Urkunden und Erzählungen über die Ehrung Jerusalems und des Tempels feststellen konnten und als Kennzeichen von Fälschungen aus der Mitte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts bestimmten; aus diesem Grunde eignet sich unser Buch zum Prüfstein der oben aufgestellten Ansichten und Vermuthungen. Hinsichtlich der Glaubwürdigkeit des II. Makkabäerbuches gibt es verschiedenartige Meinungen. Die Ausleger und Forscher nehmen allgemein an, dass der zweite, auf die Kämpfe der Makkabäer bezügliche Theil der Schrift nur bedingten Glauben verdiene, aber immer zu berücksichtigen sei, weil derselbe auf zeitgenössische Mittheilungen zurückgehe; und dass die erste, die Vorgeschichte dieser Kriege behandelnde Hälfte werthvolle Nachrichten ent-

halte.[1] Doch hat ein neuerer Forscher auch für die ungetheilte Glaubwürdigkeit seine Stimme erhoben; nämlich Schlatter (Jason von Kyrene), der den Nachweis führt, dass sowohl für das I., als auch das II. Makkabäerbuch das auf zeitgenössischen Quellen beruhende Werk Jasons von Kyrene, dessen fünf Büchern der Verfasser des II. Makkabäerbuches nach seiner ausdrücklichen Angabe (2, 23) den Stoff entlehnte, die Vorlage gebildet hat. Dagegen hat Kosters (Theolog. Tijdschrift XII, 1878, 539—558) unser Buch als eine gegen die Hasmonäer Jonathan und Simon gerichtete, auf der blossen Umgestaltung des I. Makkabäerbuches beruhende Tendenzschrift ohne geschichtlichen Werth bezeichnet; und Willrich (Juden und Griechen, Seite 68), wie über die ganze jüdisch-hellenistische Litteratur, auch über dieses Buch den Stab gebrochen und es ebenfalls als eine geschichtlich werthlose Tendenzschrift hingestellt, deren Verfasser die Ranken seiner Phantasie um das I. Makkabäerbuch schlang. Die bereits erwähnte, an sich so werthvolle Meldung des Ueberarbeiters in 2, 23 erweist sich thatsächlich als von nur geringem Inhalte, da weder Jason von Kyrene, noch seine Lebenszeit bekannt ist, noch von seinem, allgemein als umfangreich gedachten Buche sonst auch nur die geringste Spur erhalten ist. Zudem hat die Unbestimmtheit der Ausdrucksweise in der Vorrede des Ueberarbeiters und der Umstand, dass einige Nachrichten des Buches unter einander und auch mit der Inhaltsübersicht in der Vorrede in Widerspruch stehen, zu den verschiedensten Aufstellungen über die Anlage, den Umfang und den Inhalt von Jasons Werk Anlass gegeben. Allgemein gelangte man zu der nächstliegenden Annahme, dass sich das II. Makkabäerbuch zu seiner Vorlage in Bezug auf die genannten drei Punkte im Grossen und Ganzen so verhalte, wie ein genauer Auszug zu seinem Originale. Hiezu fügten Manche noch hinzu, dass der Ueberarbeiter nur den grösseren Theil seiner Vorlage ausgezogen habe, weil er für seine Zwecke nur so viel benöthigte; sein Gewährsmann jedoch auch noch die weitere Entwickelung der Makkabäerkämpfe beschrieben hätte. Andere wieder waren entgegengesetzter Ansicht, Jason habe nur einen Theil der im II. Makkabäerbuche vorgetra-

[1] Grimm, Seite 13, Ewald IV, 606 ff., Keil 273, Reuss § 538, Rawlinson bei Wace II, 542 *a*; Schürer in Herzogs R. E. 3. I, 648 und Geschichte III, 360, Zöckler 91, Kautzsch 84.

genen Begebenheiten geschildert, der Verfasser dieses aber seine Schilderungen aus einer zweiten, jetzt unbekannten Quelle ergänzt (Grimm, Seite 14, Keil 272, Rawlinson 542 *a b*). In allerjüngster Zeit hat Kamphausen (in Kautzsch' Apokryphen) die Angabe in der Vorrede zu unserem Buche als unwahr bezeichnet und behauptet, die Person Jasons, die mit der des Verfassers identisch sei, wäre nur als Maske gebraucht.

Der Wortlaut der diesen Meinungen zu Grunde liegenden Inhaltsübersicht ist folgender: (2, 19) „Was aber den Makkabäer Judas angeht und seine Brüder und des grossen Tempels Reinigung und die Altarweihe, (20) dazu die Kriege wider Antiochos Epiphanes und dessen Sohn Antiochos Eupator (21) und die vom Himmel her ergangenen Erscheinungen an Die, welche für das Judenthum glorreich stritten; so dass wenige an Zahl das Land erbeuteten und die Barbarenschaaren verfolgten (22) und den weltberühmten Tempel wiedergewannen und die Stadt befreiten und die zur Aufhebung bestimmten Gesetze wieder aufrichteten, dieweil der Herr mit aller Huld ihnen freundlich war: (23) so werden wir das vom Kyrenäer Jason in fünf Büchern Berichtete in einen Band zusammenzuziehen suchen." Diese Aufzählung der im Buche behandelten Ereignisse beruht entweder auf der Vorlage, oder eher auf dem bereits abgeschlossenen Auszuge, wie aus der Bemerkung, dass dessen Anfertigung eine schwere Arbeit sei (2, 26), mit hoher Wahrscheinlichkeit gefolgert werden kann. Es ist anzunehmen, dass diese Zusammenstellung den Inhalt des ganzen Buches überblickt und, wenn sie auch nur die bedeutsamsten Geschehnisse nennt, doch alle Theile der Erzählung berücksichtigt. In Wirklichkeit aber ist die Geschichte in derselben auffallenderweise nur vom Auftreten des Makkabäers Judas bis zur Aufhebung von Antiochos' IV. Verordnungen durch Antiochos V. Eupator oder vielleicht bis zum Siege über Nikanor berücksichtigt, welche die Jahre 168—161 aus II. Makkab. 8, 1—15, 36 umfasst, während die Ereignisse der vormakkabäischen Zeit, der Jahre 175—168, aus II. Makkab. 3, 1—7, 42 in der Uebersicht der Vorrede mit keinem Worte auch nur gestreift werden. Diese Schwierigkeit liesse sich am einfachsten durch die bereits erwähnte Annahme beseitigen, dass der Ueberarbeiter bei seinem Gewährsmanne, Jason von Kyrene, nur die Schilderung von Judas' Kämpfen vorgefunden, den

ersten Theil seines Buches aber aus einer anderen Vorlage geschöpft habe. Dafür scheint die sich schon bei oberflächlicher Betrachtung offenbarende Verschiedenheit der Darstellung in den beiden Hälften des Buches zu sprechen. Die erste nämlich, besonders 4, 1—6, 11 schildert fast trocken, zumeist auf die Mittheilung von Thatsachen sich beschränkend, ohne auf den ersten Blick wahrnehmbare Lücken und zusammenhängend die Vorgänge und führt die rücksichtslose Behandlung des Hohenpriesters von Seiten der Vertreter der syrischen Obmacht und die niedrige Handlungsweise des Jason, Menelaos und Lysimachos ohne Bemäntelung vor. Dagegen wechselt im zweiten Theile der Schrift fortwährend die Beschreibung von Thatsachen mit Betrachtungen über diese ab, zeigen sich auf jeder Seite zahlreiche Spuren künstlicher Kürzung und mangelhaften Auszuges nebst störender Folge in den Berichten und werden nur die Siege der Juden behandelt, die Niederlagen derselben aber beschönigt und entschuldigt. Man könnte freilich diese verschiedenartige Behandlung des Stoffes beim Ueberarbeiter auf die Verschiedenheit des Inhaltes zurückführen, die Vorlage aber als eine einheitliche denken[2]; und zur Erklärung der Angabe in der Vorrede annehmen, der Verfasser unseres Buches hätte in der Uebersicht nur jene Theile der Erzählung genannt, in denen seine kürzende Thätigkeit und seine eigenen Betrachtungen zur Geltung kamen, dagegen jene Abschnitte unerwähnt gelassen, die er fast unverändert herübergenommen hat. Doch hätten wir — das ist nicht zu leugnen — auch in diesem Falle erwartet, dass er des ersten Theiles, der dem zweiten an Umfang und, wie die fast ungekürzte Entlehnung zeigt, auch an Wichtigkeit gleichkommt, mindestens in einem Satze gedenke. Sollte sich etwa die Vorrede nicht unversehrt erhalten haben und sollten von ihrem Anfange gerade jene Sätze verdrängt worden sein, die den Inhalt von II. Makkab. 3—7 angaben, und zwar in Folge der Anfügung der dem Buche eigentlich völlig fernstehenden Briefe in 1, 1—2, 18? Diese mussten nämlich mit der Vorrede künstlich

---

[2] Rawlinson, Seite 543*b* spricht mit Recht die Ansicht aus, dass die Kürzung mehr durch Hinweglassung beträchtlicher Stücke der ursprünglichen Erzählung, als durch Zusammenziehung der zur Mittheilung ausgewählten Absätze erzielt wurde. Doch ist auch hierin eine Verschiedenheit in beiden Theilen des Buches wahrzunehmen.

verbunden werden, zu welchem Behufe der Urheber dieser Zusammensetzung, der eine entsprechende Ueberleitung suchte, Alles bis zu der Erwähnung des Makkabäers Judas und der der Tempelweihe, die auch am Schlusse der Briefe erwähnt sind und die das Bindeglied bilden sollten, beseitigt haben könnte.[3] Die Wahl zwischen den verschiedenen, die Schwierigkeit zu lösen versuchenden Ansichten wird erst nach eingehender Prüfung der bezeichnenden Einzelheiten, nach Feststellung des beiden Theilen Gemeinsamen und des sie Unterscheidenden möglich sein. Dann wird auch die neueste, alle Widersprüche einfach ignorirende Annahme, dass uns im II. Makkabäerbuche keine Bearbeitung, sondern das Originalwerk eines Schriftstellers vorliege, durch dasselbe Eingehen in die Bestandtheile der Schrift ihre Erledigung finden.

Doch muss schon hier auf eine meines Wissens noch nicht beachtete Erscheinung im Wortlaute der Vorrede hingewiesen werden. Wie schon ein Blick lehrt, gibt bereits Vers 19—20 in grossen Zügen den ganzen Inhalt der zweiten Hälfte unseres Buches wieder. Trotzdem fährt Vers 21 in der Aufzählung von Ereignissen fort, nennt aber weder ein Geschehniss, das später, noch eines, das früher sich zugetragen hätte, als die in den vorhergehenden Versen bereits erwähnten; sondern nur solche, die innerhalb des Zeitraumes vorgefallen sind, den die frühere Aufzählung begrenzt, so dass Vers 21 den Eindruck des Nachtrages macht. Nun sind in Wirklichkeit die hier angeführten Thatsachen im Buche selbst im Zusammenhange mit den anderen, zeitlich zusammengehörigen Vorgängen behandelt. Denn „die Erscheinungen vom Himmel an Die, welche für Gott glorreich stritten", sind die in 10, 29; 11, 8 und 15, 12 beschriebenen, die Judas im Kampfe gegen Timotheos, Lysias und Nikanor zu Theil werden; die Verfolgung vieler Barbaren durch wenige Juden ist in 8, 24 und 12, 22. 37 erzählt; die Erbeutung des Landes ist ausdrücklich wohl nirgends gemeldet, doch wahrscheinlich in 15, 37 angedeutet;

---

[3] Daraus wäre vielleicht auch das δέ in 2, 19 zu erklären, das als metabatisch bezeichnet wird (Grimm), dem aber in Wahrheit völlig unzugehörige Meldungen vorausgehen. Da jedoch Vers 21, der den in Vers 19—20 begrenzten Zeitraum von einem anderen Gesichtspunkte nochmals überblickt (siehe weiter), nur Ereignisse aus der Makkabäerzeit anführt, so ist die ganze Annahme unwahrscheinlich.

die Wiedergewinnung des Tempels ist der Reinigung desselben vorausgegangen und mit dieser zusammen in 10, 1 ausdrücklich verzeichnet. Nur die Befreiung der Stadt und die Wiederaufrichtung der zur Aufhebung bestimmten Gesetze sind im Buche nicht besonders berichtet, dürften aber mit der von Lysias und Antiochos V. in 11, 25 bewilligten Rückgabe des Tempels und der gleichzeitig gewährten Religionsfreiheit identisch sein. Dieser Nachtrag in der Vorrede und die ihm im Buche entsprechenden Schilderungen betrachten somit, wie man bald wahrnimmt, die Ereignisse desselben Zeitraumes, wie Vers 19—20, doch von einem ganz eigenen Gesichtspunkte. Nicht die Geschehnisse selbst sind dem Erzähler die Hauptsache, sondern das Wunderbare an ihnen, die sie bewirkende göttliche Erscheinung und die demselben Gedankenkreise entspringende Betonung dessen, dass es Wenigen gelang, Land, Tempel, Stadt und Gesetz wiederzugewinnen, „weil der Herr mit aller Huld ihnen freundlich war''. Diese eigenthümliche Theilung des Inhaltes in zwei Gruppen von Ereignissen scheint mir nicht zufällig und obwohl sie im Buche selbst wegen der grösstentheils chronologischen Anordnung in der Darstellung nicht vorhanden zu sein scheint, ist sie doch beachtenswerth und soll in den folgenden Untersuchungen über die Quelle des II. Makkabäerbuches, deren Umfang und Glaubwürdigkeit Berücksichtigung finden.

1. Die Quellenscheidung in II. Makkab. 8, 1—13, 26.

a) Gehen wir von einem der Berichte über die einzelnen Kämpfe des Makkabäers Judas aus, welche unser Verfasser ausdrücklich als aus Jasons Werk ausgezogen bezeichnet. In 8, 8—36 ist der Feldzug der Syrer gegen die Juden unter Nikanor beschrieben.[4] Da sehen wir in Vers 8—11 zunächst

[4] Es ist zu beachten, dass die Kriegsschilderung in II. Makkab. 8 erst bei den Feldzügen ausführlicher wird, die Lysias als Reichsverweser in Abwesenheit des Königs Antiochos IV. Epiphanes gegen die Juden unternimmt. Dagegen sind die in I. Makkab. 3, 10—24 beschriebenen Kämpfe Judas', in denen er Apollonios mit den Truppen aus Samareia (3, 10) und Seron mit der syrischen Streitmacht (3, 13) besiegt, in II. Makkab. 8, 1. 5—7 nur kurz, ohne Nennung irgend eines Namens vorgeführt. Wie diese Verse mit ihren durchgehends allgemeinen Ausdrücken und ihrer ganz

eine genaue Meldung über die Veranlassung zum Einschreiten der Syrer, nämlich die Wahrnehmung des syrischen Militärbeamten in Jerusalem bezüglich der Siege Judas'; dann die Nachricht, wie sich derselbe Officier an den Statthalter von Koilesyrien um Hilfe wendet und dieser die nöthigen Massregeln trifft, Feldherren bestellt und Truppen entsendet, endlich eine Mittheilung darüber, welche Pläne Nikanor, der mit der Kriegsführung betraut ist, zur Verwirklichung der ihm überantworteten Aufgabe hegt. Alles Dieses ist in wenigen Sätzen, mit musterhafter Kürze und mit einer in der apokryphischen Litteratur nicht oft anzutreffenden Kenntniss der damaligen syrischen Verwaltungsverhältnisse in Palästina und der syrischen Geschichte überhaupt vorgetragen; und die Aufmerksamkeit des Berichterstatters erstreckt sich nicht bloss auf die Grösse des Heeres, sondern auch auf die Heimath desselben. Selbst das gut unterrichtete I. Makkabäerbuch bleibt in Bezug auf diese Genauigkeit hinter unserem Erzähler zurück. Denn es meldet in 3, 38 nur: „Lysias erwählte den Ptolemaios, des Dorymenes Sohn, und Nikanor und Gorgias, mächtige Männer von des Königs Freunden", wobei es sich über die Stellung des Ptolemaios ungenügend unterrichtet erweist.[5] Wie die Darstellung in II. Makkab. 8, 8—11 zeigt, ist

---

allgemein gehaltenen Darstellung zeigen, war dieser Zug schon der Vorlage eigen und ist nicht etwa die Folge der Kürzung von Seiten des Epitomators. Die ersten Feldzüge der Syrer gegen die Juden hatten somit für Jason kein Interesse. Und wenn aus dieser auf nur einer Schilderung beruhenden Vergleichung der beiden Makkabäerbücher ein Schluss gezogen werden darf, so scheint mir der zuverlässige Verfasser des I. auf die in Palästina sich abspielenden Vorgänge, der des II. Makkabäerbuches auf die in Antiocheia und in der Hauptstadt des koilesyrischen Verwaltungsbezirkes sich zutragenden Thatsachen zu achten.

[5] Die Frage, ob das II. Makkabäerbuch aus dem ersten geschöpft hat, muss auf Grund dieser Stellen verneint werden; denn I. Makkabäerbuch hat von diesen so genauen Angaben kaum Einiges. Ob beide, wie Schlatter (Jason von Kyrene, Seite 12) will, aus gemeinsamer Quelle geschöpft haben, kann gleichfalls an der Hand der sich hier aufdrängenden Wahrnehmungen erörtert werden. Zur Vergleichung bieten sich dar: 1. die Vorkehrungen des Syrers in Jerusalem, 2. die des Statthalters in Koilesyrien, 3. die Bezeichnung der Feldherren und ihrer Stellung, 4. die Grösse des Heeres, 5. die Ausdrucksweise in der Beschreibung der in beiden gemeldeten Vorgänge. Von No. 1 weiss I. Makkab. 3, 38 nichts, denn es nennt als Veranlassung zum Kriege nicht die Siege Judas', sondern den Auftrag des nach den oberen Gegenden

ihr Verfasser ein streng sachlicher, nüchterner, mit den die Syrer betreffenden Einzelheiten wohl vertrauter Berichterstatter.[6] Wir erwarten nun die Meldung über den Zug des

---

ziehenden Königs, welcher allerdings laut 3, 27 durch die Nachricht von den Niederlagen der syrischen Feldherren in Palästina herbeigeführt wird; aber dort ist nichts dem in II. Makkab. 8, 8 Erzählten Aehnliches gemeldet. Was No. 2 betrifft, so ist dem Berichterstatter des I. Makkabäerbuches von dem Instanzenzuge nichts bekannt, da er Alles ohne jede Vermittelung von Lysias in Antiocheia selbst ausgehen lässt; dagegen nennt II. Makkabäerbuch in diesem Zusammenhange Lysias überhaupt nicht, was bei der Genauigkeit in der Anführung der syrischen Beamten und Officiere von ausschlaggebendem Gewichte sein muss. Zu No. 3 ist zu bemerken, dass die Stellung Nikanors mit einem ganz anderen Worte bezeichnet wird, die Annahme aber, als ob beide Titel in der gemeinsamen Vorlage neben einander gestanden hätten, deshalb unzulässig ist, weil sich dieselben inhaltlich decken. Auch geht es hier kaum an, die Verschiedenheit durch den Hinweis auf die Uebersetzung des ursprünglich griechischen Wortes ins Hebräische und die zweite Uebertragung ins Griechische zu erklären, da auf diesem Wege aus *τῶν πρώτων φίλων* nur schwer *ἄνδρες δυνατοὶ τῶν φίλων τοῦ βασιλέως*, auf Nikanor und Gorgias bezogen, werden konnte. Hätte ferner die gemeinsame Vorlage auch den Vater des Statthalters Ptolemaios angegeben, wie denselben I. Makkab. 3, 38 darbietet, so hätte II. Makkab. 8, 9, wo der Vater Nikanors hinzugesetzt wird, denselben aufgenommen. Zu No. 4 beachte man, dass nach I. Makkab. 3, 39 das Heer aus 40,000 Mann und 7000 Reitern besteht, während der genaue Bericht in II. Makkab. 8, 9 nur 20,000 Mann aus verschiedenen Volksstämmen kennt; ein Umstand, der umso schwerer ins Gewicht fällt, als II. Makkabäerbuch in diesem Punkte oft übertreibt und die Reiterei neben dem Fussvolke stets verzeichnet, so in 10, 34; 11, 2; 13, 2. Was No. 5 anbelangt, so ist da das einzig Uebereinstimmende, der Auftrag an Nikanor, die Juden zu vernichten, in verschiedenen Worten ausgedrückt; I. Makkab. 3, 39 hat *τοῦ ἐλθεῖν εἰς γῆν Ἰούδα καὶ καταφθεῖραι αὐτὴν κατὰ τὸν λόγον τοῦ βασιλέως*, II. Makkab. 8, 9 dagegen *τὸ σύμπαν τῶν Ἰουδαίων ἐξᾶραι γένος*, das erste auf das Land, das zweite auf das Geschlecht der Juden hinweisend. Diese Einzelheiten dürften vorläufig nur soviel beweisen, dass die kurze Meldung in II. Makkab. 8, 8—11 nicht der Quelle entstammt, aus der I. Makkab. 3, 38 seine Mittheilungen geschöpft hat.

[6] Den Grundzug der Verschiedenheit in der Darstellung dieses Feldzuges in den beiden Makkabäerbüchern bildet die Stellung Nikanors zu den Kämpfen. In II. Makkab. 8 ist Nikanor der eigentliche Feldherr und obgleich ihm laut Vers 11 Gorgias als ein in kriegerischen Dingen erfahrener Mann beigeordnet wird, wird dieser doch nicht mehr erwähnt. Unserem Erzähler handelte es sich um den Nachweis, dass alle Gottesverächter und Judenhasser gedemüthigt werden. Da nun Nikanor mit grosser Siegesgewissheit auftritt und schon vor der Schlacht auf den Erlös für jüdische Gefangene rechnet, so wendet sich II. Makkab. 8 ihm allein zu, beschreibt bloss seine Niederlage, die ihm reichlich Stoff zur Erhärtung seiner Auf-

syrischen Heeres nach Judäa, die Richtung, welche dieses einschlug, den Ort, wo die Feinde auf einander stiessen, etwa wie in I. Makkab. 3, 57; aber hievon findet sich nichts, sondern es folgt unmittelbar auf die Mittheilung der Pläne Nikanors gegen die Juden in Vers 11[b] der Satz: „ohne dass Nikanor die Strafe bedacht hätte, welche vom Allmächtigen über ihn ergehen sollte", dessen religiöser Ton sich neben dem der voraufgehenden etwas eigenthümlich ausnimmt. Diesem kurzen Berichte über die Syrer steht ein umfangreicher über die Vorbereitungen und Unternehmungen der Juden ergänzend an der Seite und wir nehmen auf Grund dessen an, der Erzähler wolle uns vorher auch mit dem Gegner der Syrer bekannt machen, um erst dann den Zusammenstoss zu beschreiben. Die Verschiedenheit des Umfanges der beiden Schilderungen wird man bei einem jüdischen Schriftsteller, der sein Buch den Makkabäerkämpfen widmet, nur natürlich finden. Doch merkt man unangenehmer Weise bald, dass dem Umfange der Inhalt nicht entspricht und sich in dem ausführlich scheinenden Berichte nichts findet, was der gedrängten Meldung über die Feldherren der Syrer und deren Massnahmen als gleichwerthig bezeichnet werden könnte. Nun kommt noch Folgendes hinzu. In Vers 16 lesen wir von den Vorbereitungen Judas' zur Abwehr des syrischen Angriffes. Derselbe versammelt, wahrscheinlich aus den verschiedenen Theilen des Landes, sein Heer, das jetzt ebenso gross ist, wie vor den ersten Kämpfen (8, 1). Im Widerspruche hiemit erscheint dieses schon vorher (8, 12. 13) versammelt, da Judas dort den Kriegern die nahende Gefahr mittheilt, worauf die Feiglinge und die nicht auf Gott Vertrauenden davonlaufen. Doch

---

stellung bot, und er kümmerte sich um die Unternehmungen des Gorgias nicht weiter. In I. Makkab. 3 sind scheinbar zwei selbständige Heere unter den beiden Führern, Nikanor und Gorgias, thätig; in Wirklichkeit aber bilden beide Ein Lager bei Emmaus (3, 40; 4, 1), wo sich ihnen noch andere Truppen aus Syrien und Philistäa anschliessen. Aus dem gemeinsamen Lager wählt sich Gorgias ein Heer von 6000 Mann (4, 1), um die Juden zu überfallen; deshalb hat der Berichterstatter seine Aufmerksamkeit Gorgias zugewendet, während er wohl den Kampf des unter Nikanor stehenden Hauptheeres in 4, 3 richtig als den der Kriegsmacht des Königs bezeichnet, aber den Feldherrn zu nennen unterlässt. Doch folgt hieraus keineswegs, wie Schlatter (Seite 12 ff.) meint, dass beide Schilderungen aus einer Quelle geflossen seien, da der Verlauf des Kampfes ganz verschieden dargestellt wird.

liesse sich diese Schwierigkeit durch die Annahme beheben, dass hier nur von dem Theile des jüdischen Heeres die Rede ist, der auch vor dem Herannahen der Syrer um Judas versammelt war, während Vers 16 von der Einberufung der in Friedenszeiten zu Hause Weilenden berichtet. Aber die folgenden Verse bieten andere Schwierigkeiten dar. In Vers 19 erzählt nämlich Judas seinen Soldaten die unter den Vorfahren geschehenen Hilfeleistungen. Wir erwarten nun Beispiele aus der alten Geschichte Israels, aus der Bibel; und in der That folgt auch der Hinweis auf die Niederlage Sanheribs als ein überzeugender Fall göttlicher Hilfe. Aber als zweiter steht in Vers 20: „Und die in Babylonien den Galatern gelieferte Schlacht, da in Allem 8000 nebst 40,000 Makedoniern ins Gefecht kamen und, während die Makedonier in Bedrängniss geriethen, jene 8000 die 120,000 mit himmlischer Hilfe vernichteten und reiche Beute machten." Da handelt es sich weder um die Vorfahren der Juden, noch um das wunderbare Eingreifen Gottes für sein Volk, sondern um eine grosse Schlacht zwischen Syrern und Babyloniern, wahrscheinlich unter Antiochos III. dem Grossen, an der Juden gar nicht theilgenommen haben und in der nur das rechtzeitige, tapfere Dazwischentreten eines kleinen Theiles im syrischen Heere diesem gegen die ungeheuere Uebermacht zum Siege verhalf.[7] Es ist daher nicht verständlich, wie dieses Ereigniss neben das von Sanheribs Niederlage vor Jerusalem als Beispiel zu stehen kam.[8] Hinzu tritt der noch auffallendere Umstand, dass zur

---

[7] Durch die Missdeutung des Wortlautes gelangten die Ausleger zu den mannigfaltigsten Combinationen über den Verlauf der Schlacht. Schon der von allen Commentatoren berührte Umstand, dass die Galater nie über 8000 Mann stellen konnten, hätte zum richtigen Verständnisse der Stelle führen müssen. Die so tapfer kämpfenden 8000 sind eben die Galater als Hilfstruppen der Syrer, die gegen die Uebermacht des nicht näher bezeichneten Feindes den Kampf aufnehmen. Dadurch erledigen sich alle von Wernsdorf geäusserten Bedenken. Dass sich Juden an der Schlacht betheiligt hätten, wie Grimm, Keil, Rawlinson, Zöckler, Schlatter (Seite 151) und Kamphausen annehmen, ist nur aus dem jetzigen Nebeneinander der beiden Beispiele geschlossen worden, steht jedoch im Satze selbst nicht, da die für Juden Gehaltenen Galater sind.

[8] Allerdings passt Vers 19 als Beispiel zu dem in Vers 18 Gesagten; aber wenn man ohne jede Voreingenommenheit fragt, ob ein Erzähler, wie der in 8, 8—11 erkannte, jene beiden Verse neben einander stellen und

Ermuthigung der kleinen jüdischen Schaar, den Kampf gegen den übermächtigen Feind aufzunehmen, wohl die Erzählung von der Galaterschlacht, nicht aber die von der Vernichtung der Assyrer sich eignete, da dieser überhaupt kein Kampf voraufgegangen war. Diese Wahrnehmungen, die Manchem einzeln wohl nicht beweiskräftig genug erscheinen dürften, vereint aber, wie ich glaube, deutlich sprechen, genügen zur Darlegung dessen, dass uns hier ein zusammengesetzter Bericht vorliegt. Derselbe besteht einerseits aus Nachrichten, die sich ausschliesslich auf den Verlauf des Kampfes beziehen, bloss eine Beschreibung der Vorgänge sind, ohne an diese Betrachtungen anzuknüpfen und auf den Gott Israels als den Lenker der Schlachten hinzuweisen; vielmehr lassen sie den Feldherrn Judas in seiner Rede an das Heer ein Beispiel kriegerischer Tapferkeit aus der Geschichte der Syrer anführen. Den zweiten Bestandtheil bilden Mittheilungen, deren Verfasser den Vorgängen in der Schlacht nur geringe Beachtung schenkt, dagegen in gläubigem Vertrauen auf Gott dem Unternehmen des Syrers gegen die Juden himmlische Strafe in Aussicht stellt, die Entscheidung im Kampfe durch göttliche Hilfe herbeiführen und deshalb das Gebet in den Vordergrund treten lässt, endlich seinen Rednern Beispiele aus der Bibel in den Mund legt. Dass die beiden Beschreibungen zwei verschiedenen Verfassern gehören, ist schon wegen der Widersprüche unzweifelhaft; aber es liegt ebenso nahe, die nüchterne, die Kriegstüchtigkeit betonende, griechische Denkart bekundende Schilderung der Vorlage, offenbar Jason von Kyrene, dagegen die religiöse Gläubigkeit athmenden Zusätze dem Verfasser des II. Makkabäerbuches beizulegen. Dieser ist somit nicht bloss Epitomator seiner Quelle, sondern er umgab auch den Auszug aus der Schilderung der Kämpfe mit einem ziemlich dichten Gewinde aus religiösen Betrachtungen und aus Meldungen eigener Erfindung über den Hergang der Schlacht. Hiernach ist, was sich übrigens auch aus dem Zusammenhange ergiebt, Vers 16 die ursprüngliche Fortsetzung von Vers 11[a], dagegen sowohl Vers 16[b] wegen der lästigen Wiederholung der in der ersten Vershälfte enthaltenen, an sich klaren Ermahnung, als auch Vers 17—19

nicht vielmehr den Sturz Sanheribs unmittelbar nach Vers 20 und vor Vers 18 anführen würde, so wird man in der unzusammenhängenden Darstellung die spätere Hand erkennen müssen.

spätere Einschaltung des zweiten Erzählers. Durch diese Quellenscheidung werden auch einige kleinere, aber ebenfalls bezeichnende Unterschiede zwischen beiden Schilderungen bemerkbar. In Vers 8—11, dem aus der Vorlage entlehnten und ohne Einsätze erhaltenen Stücke, werden die syrischen Feldherren nur mit ihrem Namen und Titel vorgeführt; in der Bearbeitung treten noch dieselben und ihre Truppen verunglimpfende Epitheta hinzu, so der gottlose Nikanor (Vers 14), die ungerechterweise gegen sie ziehenden Heiden (Vers 16), gottlos, übermüthig und höhnend (Vers 17). Die Juden heissen das Geschlecht der Juden (Vers 9), auch die um den Makkabäer (Vers 1. 16), weil an diesen Stellen die Hauptperson für den Erzähler die Syrer sind und ihre Unternehmungen den Mittelpunkt der Schilderung bilden; dem gläubigen Berichterstatter sind die Juden „sie" und die Syrer sind „Heiden" (Vers 16), bei Jason folgerichtig allgemein „die Feinde" (24). Der jüdische Feldherr wird in Vers 8 ὁ ἀνήϱ, aber auch mit Namen „der Makkabäer" (Vers 16) genannt, in Vers 12 dagegen Judas; doch ist vorauszusetzen, dass auch der jüdische Erzähler sich der Bezeichnung Makkabäer bedient habe, so dass diese nicht überall mit Sicherheit als Unterscheidungszeichen der Berichte betont werden darf. Sieht man nun den Anfang von Cap. 8 daraufhin an, so bemerkt man alsbald, dass sich an die trockene, nüchterne Meldung in Vers 1 erst Vers 6 natürlich anschliesst, während die Gebete in Vers 2—5 und der Hinweis auf die göttliche Gnade Einschaltung sind. Diese enthält ausser dem bereits genannten Ausdruck gläubiger Denkart hinsichtlich Gottes Waltens noch die als bezeichnend erkannte Schmähung der Heiden (gottlos, verrucht, böse, lästernd), ferner in dem Gebete um Hilfe den Hinweis auf die Lage des Volkes, des Tempels und der Stadt (Vers 2. 3), wie in Vers 17 auf die der heiligen Stätte, der Stadt und der von den Vorfahren ererbten Verfassung, schliesslich (Vers 4) auf den entweihten Namen Gottes, wie in Vers 15. Beachtenswertherweise haben wir die letztere Zusammenstellung bereits in dem Vorworte des Verfassers (2, 21. 22) wahrgenommen, was die Richtigkeit der Zuweisung derselben im Buche selbst an den Urheber der Einschaltungen bestätigt.[9]

---

[9] Vergleichen wir mit dem als Einschaltung erkannten Theile die Schilderung im I. Makkabäerbuche, indem wir, wie in Note 5, die wichtigsten

b) Doch um nicht vorschnell auf Grund einer einzigen Schilderung ein Urtheil über die Zusammensetzung des ganzen Buches zu fällen, prüfen wir eine zweite Kriegsbeschreibung, die uns einen Einblick in die Beschaffenheit des Berichtes und in die Darstellung des Verfassers gewährt. Hiezu eignet sich der Abschnitt über die Schlacht bei Beth-Sur und Jerusalem und über den Kampf zwischen Judas und den Syrern unter Antiochos V. Eupator und dessen Vormund Lysias (13, 7—26) ganz besonders, weil uns zu demselben noch zwei Parallelberichte zur Verfügung stehen. Mit einer genauen Meldung beginnend, die das Jahr des Feldzuges, dessen Führer und Truppen angibt, beschreibt 13, 1. 2 das Anrücken der Syrer und erzählt, dass auch Menelaos sich denselben anschloss, der den König zur Bekämpfung der Juden reizt, aber auf Anrathen

---

Punkte, die eine Vergleichung zulassen, hervorheben, so wird sich das Verhältniss beider zu einander bestimmen lassen; und zwar 1. die Kunde vom Anrücken der Syrer und ihre Wirkung auf die Juden, 2. das jüdische Heer und seine Stimmung, 3. die Gebete, 4. die Rede Judas', 5. die Aufstellung zur Schlacht, 6. die Brüder Judas'. Nach II. Makkab. 8, 12—13 laufen die Feigherzigen auf die Nachricht, dass der Feind kommt, davon; dagegen ermuthigt nach I. Makkab. 3, 43 Einer den Anderen zum Kampfe und erst in Vers 56, unmittelbar vor der Schlacht, werden der Vorschrift gemäss die Furchtsamen und alle in Deuteron. 20, 5—8 Genannten aufgefordert, das Heer zu verlassen. Es müsste, wenn man trotz dieser Abweichung dabei beharrt, dass das II. Makkabäerbuch aus dem ersten geschöpft habe, angenommen werden, der Verfasser jenes habe das Volk der Juden als feige hinstellen wollen, was ihm aber thatsächlich fern lag. Da er weiter meldet, die übrigen hätten Alles, was sie noch besassen, verkauft, ist es klar, dass er einerseits die Verzweiflung des Volkes, andererseits die geringe Zahl der bei Judas Gebliebenen betonen will, um die Rettung und den durch Gottes Hilfe bewirkten Sieg um so grösser erscheinen zu lassen. Die Gebete in Vers 14 werden auf dem Felde gesprochen und haben nur die Errettung aus der Hand Nikanors zum Inhalte; die Juden berufen sich in denselben auf den Bund mit den Vätern und die Heiligkeit des göttlichen Namens. Völlig verschieden hievon berichtet I. Makkab. 3, 44—51; die Juden versammeln sich in Mizpa, weil Jerusalem verwüstet war, sie fasten, hüllen sich in Sack und Asche, zerreissen ihre Gewänder, legen das Buch des Gesetzes vor, dann die Priesterkleider, die Erstlinge und Zehnten, führen die Nasiräer vor, um ihrer Bitte um die Wiederherstellung des Tempels Nachdruck zu verleihen. Man kann allerdings annehmen, es sei dieses Verweilen bei den mit dem Opfertempel zusammenhängenden Einzelheiten nur dem Verfasser des I. Makkabäerbuches eigen gewesen, weil er höchstwahrscheinlich Priester war, während der in Aegypten lebende Erzähler des II. Makkabäerbuches kein Interesse dafür hatte. Aber auch das Gebet selbst

des Lysias hingerichtet wird.[10] Der Parallelbericht in Antiquit. XII, 9, 7 § 383—385 gibt nur das in Vers 4—6 Erzählte; aber trotz fast wörtlicher Uebereinstimmung der beiden Meldungen fehlt dort erstens die Bemerkung, dass „der König

---

ist ein anderes, denn es verweist in I. Makkab. 3, 52 auf die Absicht der Heiden, Israel zu vernichten, und wird mit Trompetenschall und Geschrei beschlossen. Hätte II. Makkab. 8 jenes als Quelle benützt, so hätte es trotz aller Abneigung gegen solche Beschreibungen eine Spur derselben aufweisen müssen. Was die Rede Judas' betrifft, so findet sich in I. Makkab. 3 in dem gleichen Zusammenhange nichts Aehnliches. Doch sehen wir die Ansprache zur Anfeuerung der Soldaten später, in 4, 8—11; aber da ist nicht nur keine Aehnlichkeit im Ausdrucke zu bemerken, sondern auch das einzig Bezeichnende, das von Judas angeführte Beispiel, ist ein anderes, indem die Errettung Israels aus der Hand Pharaos am rothen Meere herangezogen ist. Daran schliesst sich noch ein kurzes Gebet um Hilfe mit Berufung auf den Bund Gottes mit den Vätern und darauf, dass die Heiden erkennen mögen, wer der Retter Israels ist. Dieser Satz ist mit II. Makkab. 8, 15 inhaltlich verwandt, aber zugleich eine sich oft wiederholende Gedankenverbindung. An Stelle des Hinweises auf die Lage des Tempels, der Stadt und der Religion finden wir in I. Makkab. 3, 58—59 nichts Entsprechendes. Die Aufstellung zur Schlacht und die Bestellung von Anführern meldet I. Makkab. 3, 55 in wenigen, allgemein gehaltenen Worten, während II. Makkab. 8, 22 vier Abtheilungen zu 1500 Mann mit Simon, Joseph und Jonathan an der Spitze nennt; dann auch erzählt, Eleazar sei betraut worden, das heilige Buch vorzulesen, wovon das auf die Ehre der Hasmonäer und die priesterlichen Handlungen besonders achtende I. Makkabäerbuch nichts berichtet. Es lässt sich somit in dem ganzen Stücke auch nicht ein bezeichnender Berührungspunkt entdecken und die Annahme einer Benützung des I. Makkabäerbuches im zweiten erweist sich auch hier als unbegründet. Man sieht vielmehr, dass beide Verfasser religiös und gläubig sind; während aber der des I. Makkabäerbuches aus dem Leben schöpft und seine Schilderungen natürlich sind, kennt der Verfasser des II. Makkabäerbuches das palästinische Leben nicht aus eigener Anschauung. Er schöpft aus der Bibel und versucht mit Hilfe unrichtiger Exegese diesem Mangel abzuhelfen, was seine Beschreibung zu einer gekünstelten macht.

[10] I. Makkab. 6, 18—27 erzählt die Veranlassung zu diesem Einschreiten der Syrer in sehr einfacher und glaubwürdiger Weise, während unser Erzähler keine Kenntniss von den dort berichteten Thatsachen verräth. Die Vergleichung der parallelen Mittheilungen bietet einiges Interessante dar. Das Heer bestand nach I. Makkab. 6, 30 aus 100,000 Fusssoldaten, 20,000 Reitern und 32 Elephanten und die Mannschaft stammte aus fremden Reichen und von den Inseln des Meeres; dagegen sind in II. Makkab. 13, 1 110,000 Mann zu Fuss, 5300 Reiter, 22 Elephanten und 300 Sichelwagen angegeben und ist die Streitmacht als hellenisch bezeichnet. Schon diese Zahlen, die in beiden Berichten genau zu sein scheinen, schliessen sowohl eine Entlehnung des II. Makkabäerbuches aus dem ersten, als auch eine gemein-

der Könige den Zorn des Antiochos wider den Bösewicht erregte" (Vers 4[a]), ferner, dass der schreckliche Tod den abtrünnigen Menelaos verdientermassen traf: „da er an dem Altare gefrevelt, dessen Feuer und Asche heilig ist, fand er in Glutasche seinen Tod" (Vers 7—8). Nun ist zu beachten, dass Vers 6 die Wahl des Hinrichtungsortes und der ungewöhnlichen Todesart für Menelaos damit begründet, dass „dort alle des Tempelraubes Schuldigen oder mit sonstigen schweren Verbrechen Belasteten hinab ins Verderben stürzen"; aus dieser Hervorhebung des Tempelraubes an erster Stelle geht mit Sicherheit hervor, dass Menelaos wegen dieses nach Beroia gebracht wurde, wie er auch thatsächlich des mehrfachen Tempelraubes sich schuldig gemacht hatte (4, 32. 39). Es ist übrigens nur natürlich, dass die Juden, als sie mit Lysias Frieden schlossen, die Bestrafung des Menelaos für die am Tempel verübten Verbrechen als eine der Bedingungen aufstellten, indem sie zugleich nachwiesen, dass die Wirrnisse der letzten Jahre durch jenen verschuldet wären. Wenn somit in Vers 7 eine andere Begründung folgt, die noch dazu mit auffälliger Künstelei die Strafe als dem Verbrechen genau entsprechend zu erweisen sucht, so werden wir diesen Satz als die Einschaltung eines die Nachricht erweiternden Erzählers bezeichnen müssen; ebenso den Hinweis darauf, dass Gott es dem Lysias eingab, Menelaos zu bestrafen. Beide Punkte sind die Aeusserungen einer religiösen, gläubigen Natur, die in dem ursprünglichen Berichte diese Beziehungen auf Gott und den Tempel vermisste.

Was den Bericht über den Feldzug selbst anbelangt, so fassen wir zunächst die Schritte der Syrer ins Auge, mit denen

---

same Quelle aus. Bellum I, 1, 5 § 41 mit seinen 50,000 Fusssoldaten, 5000 Reitern und 80 Elephanten zeigt, dass es über diesen Feldzug verschiedene Berichte gab, und so hindert nichts die Annahme zweier Quellen für die beiden Makkabäerbücher. Von Menelaos weiss I. Makkabäerbuch überhaupt nichts und wenn auch mit Schlatter (Seite 35) geschlossen werden kann, dass sich derselbe bis zu diesen Begebenheiten in der Akra in Jerusalem aufhielt, weil nach I. Makkab. 6, 21—27 die aus dieser von Judas belagerten Festung Entkommenen es waren, die den König zum Kriege gegen die Juden aneiferten, so liegt nicht der geringste Anhaltspunkt dafür vor, dass die Vorlage von I. Makkab. 6, 21—27 von Menelaos besonders sprach. Aber auch II. Makkab. 13, 3 unterstützt die Annahme nicht, dass Menelaos die Anregung zum Kriege gegeben hätte, da hier nur von seinem Anschlusse an das nach Judäa ziehende Heer berichtet wird.

allein auch Vers 1—6 sich beschäftigt, ohne der Juden auch nur zu gedenken. Wir erkennen augenblicklich, dass auffallenderweise alle concreten Meldungen plötzlich aufhören, und wir suchen vergebens nach einer Angabe, die, der über das syrische Heer entsprechend, uns die Anzahl der jüdischen Truppen, deren Bestandtheile und Führer nennen würde. Warum dieser Unterschied? Hatte der Berichterstatter für Juden nicht dasselbe Interesse, wie für Syrer? Aber noch störender ist es, dass wir auch von diesen nichts mehr hören von dem Augenblicke an, da sie den Boden Judäas betreten haben. Zunächst vermissen wir jede Andeutung dessen, wohin sie gezogen sind; und während wir dem Beschlusse der Aeltesten in Jerusalem und Judas', auszuziehen, bevor der König in Judäa einfiele und die Stadt in seine Gewalt bekäme (Vers 13), entnehmen, dass die Syrer in Judäa noch nicht eingerückt seien, lesen wir unmittelbar darauf (Vers 14), Judas habe sich in Modeim gelagert, woraus folgt, dass sich die Feinde bereits in der Nähe befinden. In der That wird bald darauf (Vers 15) gemeldet dass Judas das königliche Zelt überfiel und nach Tödtung von 2000 Mann als Sieger abzog. Diese Lückenhaftigkeit der Beschreibung zeigt mit Sicherheit, dass uns hier ein Auszug und zwar ein ungenauer, auf Zusammenhang wenig achtender vorliegt; und dieselbe macht es auch wahrscheinlich, dass es dem Epitomator nicht daran lag, vom Verlaufe des Krieges ein anschauliches Bild zu geben. Nun berichten sowohl Bellum I, 1, 5 § 42, als auch I. Makkab. 6, 42. 43, dass vor dem Zusammenstosse der Heere Eleazar, der Bruder Judas', und nicht dieser selbst die ihm zugeschriebene Heldenthat vollführte; und beide Quellen verlegen diese nach dem Vordringen des Antiochos durch Idumäa bis Beth-Sur und zwar I. Makkab. 6, 31—47 an den Anfang der Belagerung dieser Festung, Bellum nach Schluss derselben. Hätte nun II. Makkab. 13 von den Vorgängen bei Beth-Sur ganz geschwiegen, so könnte man die Verlegung des Geschehnisses nach Modeim auf eine zwar weitgehende, aber vermuthlich im Plane des Werkes gelegene Kürzung in der Schilderung der Kriegsereignisse zurückführen. Nun befasst sich aber auch II. Makkab. 13, 19 mit dem Kampfe vor Beth-Sur, so dass man entweder in der Vorlage unseres Buches eine völlig abweichende Darstellung von dem Hergange annehmen müsste, was bei der Uebereinstimmung zwischen den

einander fernstehenden Berichten, Bellum und I. Makkabäerbuch, wohl kaum wahrscheinlich, aber immerhin möglich ist; oder eine willkürliche Umstellung der Begebenheiten in irgend welcher Absicht beim Epitomator. Die weitere Vergleichung mit der kurzen Meldung in Bellum, die uns auf eine andere Erscheinung im Berichte in II. Makkab. 13 aufmerksam macht, lässt die angenommene Willkür nicht unmöglich erscheinen. Sehen wir nämlich auch von der bereits wahrgenommenen Abweichung in Bezug auf den Schauplatz der Begebenheiten ab, so tritt uns ein anderer, unlösbarer Widerspruch zwischen beiden Schilderungen entgegen. Bellum erzählt: Antiochos drang in Judäa ein und stiess bei Beth-Zacharia mit Judas zusammen; bevor sie handgemein werden, tödtet Eleazar, der Bruder Judas', nachdem er den Haufen der Feinde durchbrochen, den Elephanten, dessen Reiter er für den König hielt, und opfert hierbei sein Leben. Die Schlacht selbst verlief wegen der Uebermacht der Syrer für Judas ungünstig, denn er musste nach grossen Verlusten weichen. II. Makkab. 13, 15 nennt hier, wie schon erwähnt, Eleazar überhaupt nicht, doch die von demselben vollführte That, die es auf Judas überträgt und bei der dieser von einer Anzahl tapferer Jünglinge soll begleitet gewesen sein. Es kann dieses eine absichtlich vorgenommene Aenderung des Epitomators sein, die den Zweck hatte, Judas' Ruhm zu erhöhen oder den Tod des Hasmonäers Eleazar zu verschweigen. Sollte man jedoch annehmen, dass schon die Vorlage den Hergang auf diese Weise geschildert habe, so wird man die weitere Nachricht, dass Judas bei demselben Anlasse 2000 Syrer getödtet habe und als Sieger abgezogen sei, kaum einer ernsten Quelle zuschreiben wollen. Denn dieses widerspricht der bestimmten Meldung in Bellum I, 1, 5 § 45 und I. Makkab. 6, 42—47, die den Kampf wohl günstig eröffnen, aber mit dem Rückzuge der Juden nach grossen Verlusten endigen lässt. Es wäre denn, dass II. Makkab. 13, 16 vom ersten Zusammenstosse spricht, der, wie auch I. Makkab. 6, 33. 39 vermerkt, am frühen Morgen erfolgte und sehr günstig für die Juden verlief (6, 42); nur hätte der Epitomator an Stelle von 600 gefallenen Syrern 2000 gesetzt. Für diese Deutung spräche auch, dass hierauf, wie in I. Makkab. 6, 49, der eigentliche Kampf um Beth-Sur beschrieben wird, der bisherige somit nur einen Vorkampf darstellt.

Prüfen wir nun den weiteren Bericht, so finden wir, dass der König versucht, die festen Plätze der Juden einzunehmen, wider Beth-Sur, eine starke Festung, rückt, geschlagen wird, einen Anlauf macht, zu Falle kommt; Judas schickt den Belagerten das Nöthige hinein, aber ein jüdischer Soldat verräth es dem Feinde (II. Makkab. 13, 18—21). Nun, da den Belagerten die Lebensmittel abgeschnitten sind, erwarten wir entweder die Uebergabe, oder die Eroberung der Stadt; statt dessen lesen wir (Vers 22): „Zum zweiten Male unterhandelte der König mit denen in Beth-Sur, bot ihnen Frieden an, erlangte ihn, zog ab, stiess auf Judas, zog den Kürzeren." Bellum kennt nur die Einnahme der genannten Festung und die Flucht Judas' in den Kreis von Gophna nach der Niederlage der Juden. Auch I. Makkab. 6, 31 spricht von der Belagerung Beth-Surs, welche die Juden tapfer abwehrten; dann kommt Judas nach Beth-Zacharia, zieht hiedurch den König von der Belagerung ab, wird aber, selbst angegriffen, zum Weichen gezwungen, hierauf öffnen die Belagerten aus Mangel an Lebensmitteln die Thore und die Syrer können nun gegen Jerusalem ziehen. Während die knappe Meldung in Bellum in Bezug auf Einzelheiten keine Vergleichung mit II. Makkabäerbuch ermöglicht, hat I. Makkabäerbuch mit II. Makkab. 13, 19 die tapfere Gegenwehr von Seiten der Juden gemein, wozu hier noch die Nachricht über die Versorgung der Festung mit Lebensmitteln durch Judas und über den Verrath des Rhodokos ergänzend hinzutritt. Nun sollte die Unterbrechung der Belagerung folgen, die sowohl der Zusammenhang fordert, als auch I. Makkabäerbuch berichtet; statt dessen ist die zweite Unterhandlung des Königs mit Beth-Sur gemeldet, der offenbar beim Heranrücken Judas' die erste vorangegangen sein muss. Dieser Angriff Judas' ist höchstwahrscheinlich der am Schlusse des Verses in den Worten: „stiess auf Judas, zog den Kürzeren" verzeichnete, aber aus der Niederlage wird ein Sieg. Hiernach dürfte die Vorlage von II. Makkab. 13 den Verlauf des Feldzuges ungefähr folgendermassen geschildert haben: (14) Judas zieht dem Syrer bis Modeim entgegen, (18) der die Festungen einzunehmen sucht und Beth-Sur belagert; dann rückt er bald dem Feinde näher (? bis Beth-Zacharia, I. Makkabäerbuch), worauf Antiochos mit Beth-Sur unterhandelt, das nicht nachgiebt, so dass er die Belagerung unterbrechen und Judas entgegenziehen

muss, den er besiegt, worauf er vor Beth-Sur zurückkehrt. Da es mir kaum glaublich erscheint, dass der Epitomator den Bericht über die Tödtung des Elephanten von seiner ursprünglichen Stelle verrückt habe, so verlegte schon seine Vorlage den Vorfall vor den Angriff auf Beth-Sur; wie ja auch Bellum und I. Makkabäerbuch hierin von einander abweichen, aber mit II. Makkabäerbuch darin übereinstimmen, dass derselbe nicht bei Beth-Sur selbst sich zutrug.[11]

Nun folgt in den Parallelberichten die Belagerung Jerusalems, die von den Syrern laut Bellum (I, 1, 5 § 46) und zum Theil auch nach I. Makkab. 6, 57 aus Mangel an Lebensmitteln nicht zu Ende geführt wurde; die Juden vertheidigten ihre Hauptstadt tapfer, obgleich sie Hunger litten (I. Makkab. 6, 52). II. Makkab. 13 weiss von einem Kampfe vor und um Jerusalem nichts, meldet aber trotzdem die Verhandlungen, welche laut I. Makkab. 6 in Verbindung mit der Einstellung der Belagerung geführt wurden, und den Aufenthalt des Königs auf dem Zion, der auf diese folgte, und — was das Auffallendste ist — nennt in Uebereinstimmung mit I. Makkab. 6, 55 die Rückkehr des Philippos aus dem Osten nach Antiocheia als

---

[11] Dass nicht I. Makkab. 6 die Quelle für diese Schilderung gewesen sein kann, erhellt schon daraus, dass die einzige geographische Angabe in II. Makkab. 13, 14, die Judas bei Modeim ein Lager beziehen lässt, sich in I. Makkab. 6 nicht findet, wo Judas dem König bis Beth-Zacharia entgegenzieht, nachdem er bis dahin die Burg in Jerusalem belagert hatte (6, 32). Man kann auch hier deutlich wahrnehmen, dass I. Makkab. 6 nur kurz bei den Vorgängen im syrischen Lager, umso länger aber bei denen in Judäa verweilt, während in II. Makkab. 13 das Umgekehrte der Fall ist. Auch wäre bei der Entlehnung die abweichende Jahreszahl, die im I. Makkabäerbuche übrigens in ganz anderem Zusammenhange (6, 20) steht, völlig unerklärlich, wie sie auch gegen den von Schlatter (Seite 36) geführten Beweis, dass beiden eine gemeinsame Quelle zu Grunde liege, spricht. Seiner Annahme, dass die Syrer an der Küste in's Land kamen und Judas ihnen bei Modeim entgegentreten wollte, um sie am Eindringen in Judäa von dieser Seite zu hindern, steht nicht nur die ausdrückliche Meldung des I. Makkabäerbuches und des Bellum entgegen, dass Judas die Belagerung der Akra aufgab, nachdem die Syrer durch Idumäa bereits bis an die judäischen Festungen gelangt waren, sondern auch der Umstand, dass im II. Makkabäerbuche die Tödtung des Elephanten im selben Zusammenhange erzählt ist. Diese ist, wie bereits erwähnt, laut Bellum erst nach der Einnahme von Beth-Sur, laut I. Makkabäerbuch während der Unterbrechung in der Belagerung dieser Stadt erfolgt und mag von der Vorlage des II. Makkabäerbuches vor dieses Ereigniss, aber keineswegs vor das Eindringen der Syrer in Judäa verlegt worden sein.

die Veranlassung zum Friedensschlusse. Hieraus folgt mit Sicherheit, dass die Vorlage von II. Makkab. 13 das Ende des syrischen Feldzuges gegen die Juden genau so dargestellt hat, wie die anderen Berichte, und nur der Epitomator die Belagerung Jerusalems völlig überging aus dem leicht zu errathenden Grunde, weil er die Leiden der judäischen Bevölkerung und die Thatsache, dass auch Judas nicht zu helfen vermochte, nicht mittheilen wollte, genau so wie früher den Tod Eleazars und die Niederlage Judas'. Besonderes Interesse beansprucht die Meldung über das Gehaben des Königs Antiochos V. Jerusalem und dem Tempel gegenüber. Während Bellum (§ 55) nur von der Zurücklassung einer syrischen Besatzung erzählt, welche aber die Einnahme oder die Uebergabe der Stadt zur Voraussetzung hat, lässt I. Makkab. 6, 62 den König auch die Mauern Jerusalems, die ihm für die Zukunft gefährlich scheinen, schleifen. II. Makkab. 13 berichtet weder von der einen, noch von der anderen Thatsache, sondern nur davon, dass Antiochos ein Opfer darbringt, den Tempel ehrt und der Tempelstätte sein Wohlwollen bezeigt, auch den Makkabäer freundlich empfängt. Alles Unangenehme, das der König über Jerusalem verhängt, ist einfach unterdrückt, dagegen alles Ehrende einzeln aufgezählt. Diese Wahrnehmung im Vereine mit der Erwägung, dass sich die Lücken im Berichte gerade dort feststellen liessen, wo die Leiden Jerusalems und der Juden erzählt waren, führt zu der Erkenntniss, dass II. Makkab. 13 eine zusammenhängende Schilderung vorlag, die auch die Niederlage Judas' meldete, die unser Verfasser aber in diesem Theile kürzte, um den Juden günstige Mittheilungen einzufügen. Auch die Friedensbedingungen werden aus diesem Grunde nur flüchtig erwähnt; bloss die Ehrung des Heiligthums und die freundliche Behandlung Judas' von Seiten des Antiochos beschäftigen unseren Erzähler.[12] Es handelt sich demselben um

---

[12] An Stelle der Friedensbedingungen politischen Inhaltes stehen die allgemeinen Worte: „er beschwor alle billigen Bedingungen", und es scheint mir, als ob diese der ursprünglichen Meldung angehörten, die gewiss mit derselben bezeichnenden Kürze, wie vom Kampfe bei Beth-Sur, auch hier berichtet hat. Derselben gehört jedenfalls die Nachricht über die Bestellung eines Strategen über das Gebiet von Ptolemais bis zu den Gerrenern (Vers 24) und über den Zug nach Ptolemais. Dass Judas dieser Stratege geworden wäre, ist ausgeschlossen, Hegemonides ist gewiss Eigenname; denn

den Nachweis, dass selbst feindliche Herrscher das jerusalemische Heiligthum und dessen Vertreter auszeichneten und dieses bei keiner Gelegenheit zu thun verabsäumten. Dass dieses nicht etwa schon in der Vorlage stand, erhellt aus der früher gemachten Wahrnehmung, dass diese Nachrichten dort auftauchen, wo sich aus dem Zusammenhange eine Lücke fest-

---

nach den Erfahrungen, die Lysias eben mit den Juden und ihrem Führer gemacht hatte, sollte er sie jetzt mit der Leitung eines gar nicht zu ihrem Gebiete gehörigen Verwaltungsbezirkes betraut und ihre Macht noch erweitert haben? Es ist auch nicht verständlich, welche Verträge die Leute von Ptolemais bemängelt haben, da unseres Wissens den Juden nur Religionsfreiheit zugesichert wurde, die denselben keine politische Macht verlieh; auch ist der Zusammenhang zwischen den Verträgen mit den Juden und der Ernennung des Strategen dunkel. Es kann aber aus der Verknüpfung beider Thatsachen geschlossen werden, dass damals eine Veränderung in der Verwaltung vorgenommen wurde, zu der die neuesten Erfahrungen mit den Juden den Anstoss gaben. Judas konnte ungehindert die Akra stürmen und im ganzen Verwaltungsbezirke war keiner der Strategen im Stande, seiner Herr zu werden; es musste somit eine andere Eintheilung der militärischen Verwaltung, wahrscheinlich durch Centralisirung durchgeführt werden und da mag Ptolemais, der bisherige Mittelpunkt, an Bedeutung verloren haben, was die Unzufriedenheit der Bürger hervorrief. Vielleicht gehört die Loslösung der drei samarischen Bezirke und deren Anschliessung an den Verwaltungsbezirk Judäa dieser Verfügung des Lysias an. Der Erzähler in II. Makkab. 13, 25 hat aber die Meldung seiner Vorlage über die Verträge auf die Vereinbarungen mit den Juden bezogen, um zu zeigen, dass diesen so grosse Zugeständnisse gemacht wurden und Lysias dieselben gegen die Bürger von Ptolemais verfocht. Hält man jedoch daran fest, dass die Bürger von Ptolemais gegen die den Juden zugestandenen Freiheiten Stellung nahmen, so kann die Begründung hiefür, dass die griechische Bevölkerung gegen die Juden erbittert war (Grimm), nicht genügen; denn da hätten auch andere Küstenstädte ihrer Unzufriedenheit Ausdruck geben müssen. Nun sprechen viele Anzeichen dafür, dass Ptolemais der Sitz der Verwaltungsbehörden des Bezirkes Syrien war (siehe oben, Seite 65, Note 71): Demetrios II. kommt nach Ptolemais, um über Jonathan zu Gericht zu sitzen (I. Makkab. 11, 22), Tryphon begibt sich dahin und lädt auch Jonathan in diese Stadt ein, um mit ihm dort zu verhandeln, und verspricht ihm, er wolle ihm Ptolemais sammt allen Festungen, auch die übrigen Kriegsvölker, wie auch alle Beamten übergeben (I. Makkab. 12, 45). Dieses Letztere zeigt, dass Ptolemais der Sitz der Verwaltungsbeamten jenes Gebietes war, welches Trypho dem Jonathan zur Verwaltung übergeben will, und dass alles Amtliche hier erledigt wurde. So dürften auch die in I. Makkab. 13, 37 genannten *οἱ ἐπὶ τῶν χρειῶν*, die mit denen in I. Makkab. 12, 45 offenbar identisch sind (vgl. auch Aristeas, Seite 34, Zeile 4), in Ptolemais amtirt haben. Wenn daher der Brief des Demetrios I. in I. Makkab. 10, 39 Ptolemais und das dazu gehörige Land dem Heiligthum in Jerusalem zu dem dem Tempel zu-

stellen lässt, in der einst die Niederlage der Juden erzählt gewesen sein muss; ferner daraus, dass auch I. Makkab. 6, das die Verluste gleichfalls zu bemänteln oder mindestens als gering darzustellen sucht, das Verfahren des Königs Antiochos V. in Jerusalem nicht verschweigt, aber von den Ehrenbezeigungen für den Tempel und Judas nichts weiss.

Doch unterscheiden sich die Parallelberichte auch noch in einem anderen, wesentlichen Punkte von der Schilderung

---

kommenden Aufwande schenkt, so ist damit die Hauptstadt des Bezirkes gemeint, in dem auch Jerusalem lag. Der Umfang desselben ist in II. Makkab. 13, 24 und I. Makkab. 11, 59 angegeben. Nun sehen wir in I. Makkab. 5, 15, dass die aus Ptolemais, Tyros und Sidon und das ganze Galiläa der Heiden während der Kämpfe Judas' gegen Antiochos IV. Epiphanes die Juden vernichten wollten. Die drei erstgenannten sind die Hauptstädte des Küstenstriches und sie wollten durch die Verfolgung der Juden in erster Reihe ihre Treue gegen den König bezeugen; aber es leiteten sie noch andere Beweggründe. Wir sehen nämlich während der Wirren nach dem Tode Caesars Marion, den Tyrannen von Tyros, einzelne Theile Galiläas an sich reissen (um 43 v. Chr., Antiquit. XIV, 12, 1 § 298, Bellum I, 12, 2 § 238), und Antonius musste erst einen Erlass an die Tyrier richten, dass sie die Ländertheile des jüdischen Gebietes, die sie sich angeeignet, den Juden zurückgeben (Antiquit. XIV, 12, 4 § 312—315). Dieselbe Verordnung erlässt er an die Gemeinden von Sidon, Antiocheia und Arados (Antiquit. XIV, 12, 6 § 323), so dass wir hieraus sehen, wie die Nachbarn Judäas die unruhigen Zeiten dazu benützten, um dem kleinen Lande seine Grenzstädte zu rauben. Einige Jahre vorher hatte Caesar die Verhältnisse Judäas durch Erlässe geregelt und er befahl den Sidoniern, Tyriern und Askaloniten, diese seine Verordnungen öffentlich aufzustellen (Antiquit. XIV, 10, 3 § 197). Der Grund hiefür ist nicht angegeben, geht aber aus den Erlässen deutlich hervor. Die Abgaben des Landes mussten nach Sidon geliefert werden (Antiquit XIV, 10, 6 § 203. 206), daher die Veröffentlichung der Verordnung in Sidon. Andererseits verfügt Caesar, dass Städte, die bislang den Königen von Syrien und Phoinikien gehörten und die diese durch Schenkung geniessen sollten, nun dem Hohenpriester Hyrkan gehören (XIV, 10, 6 § 209). Die Tyrier, denen diese Städte entzogen wurden, mussten hiervon verständigt werden; haben sie ja gleich nach dem Tode Caesars, wie bereits erwähnt, Gebietstheile Judäas, offenbar die von Caesar den Juden zugewiesenen Städte, wieder an sich gerissen. Da Caesar den Juden Jope und Lydda zuerkennt, die dem Verwaltungsbezirke Askalon angehören, verpflichtet er auch diese Stadt zur Aufstellung des Erlasses; und mit den Syrern in XIV, 10, 6 meint er offenbar dieselbe. Die gleiche Lage mag sich durch die Verfolgungen unter Antiochos IV. ergeben haben, indem die Nachbarn Theile Judäas an sich rissen; und da beim Friedensschlusse in erster Reihe wahrscheinlich die Integrität des Landes betont wurde, hatten die Bürger von Ptolemais Ursache, mit den Vereinbarungen zwischen Lysias und den Juden unzufrieden zu sein.

in II. Makkab. 13. Während die unentbehrliche Angabe über die Richtung, welche die Syrer bei ihrem Eindringen in Judäa nahmen, fehlt, lesen wir in ausführlicher Darstellung von den Gebeten und den Anrufungen Gottes nebst dem Fasten (Vers 10—12) als den Vorbereitungen der Juden zum Kampfe. Da die Gebete an derselben Stelle sich finden, wo das unaufhaltsame Vordringen der Syrer hätte gemeldet werden sollen, so ergiebt sich, dass diese Nachricht von jenen verdrängt wurde und die Gebete (10. 12. 14) Eigenthum des Bearbeiters sind. Der Zweck der Einschaltungen ist der Nachweis, dass Gott allein zum Siege verhelfen kann, demzufolge nicht Waffen und Rüstungen, sondern Gottvertrauen und Gebete zum Kampfe erforderlich sind. In dem Wortlaute des hier angeführten Gebetes (Vers 10) ist die Zusammenstellung: Gesetz, Vaterland und heiliger Tempel uns bereits aus 2, 22 und 8, 17. 21 bekannt und hat in unserem Abschnitte selbst (Vers 14) in der Ermahnung Judas' an die Juden, für Gesetz, Tempel, Stadt, Vaterland und Gemeinwesen zu kämpfen, eine bezeichnende Parallele. Die Feinde heissen die verruchten Heiden (Vers 11), was, wie alle bisher beobachteten Erscheinungen, dieser Beschreibung mit 8, 12—17 gemein ist und zugleich beweist, dass beide demselben Erzähler, dem Bearbeiter von Jasons Werk, angehören. Es ist auch ein beachtenswerther Zug dieser Stelle, dass Judas nicht mit seinen Officieren, sondern mit den *πρεσβύτεροι* Kriegsrath hält (Vers 13). Der Einsatz reicht bis zum Auftauchen der ersten concreten Angabe (Vers 14): „er schlug sein Lager bei Modeim auf'', um sich unmittelbar hierauf in der Meldung: „nachdem er dann den Seinen die Losung gegeben hatte: Gott siegt'', (vgl. 8, 23) und in der Nachricht über den Sieg der Juden (Vers 16) und über die Hilfe Gottes (Vers 17) fortzusetzen. Scheiden wir alle diese Zuthaten aus, so bleibt eine nüchterne, knappe Meldung über den Angriff Judas' auf die Syrer übrig. Aber auch da hat, wie die nicht zu beseitigenden Schwierigkeiten im Wortlaute deutlich zeigen, die Hand des Ueberarbeiters störend eingegriffen, um den Sieg seines Helden umso grösser erscheinen zu lassen. Vers 15 lautet nämlich: *ἐπιβαλὼν νύκτωρ ἐπὶ τὴν βασιλικὴν αὐλήν, ἐν τῇ παρεμβολῇ ἀνεῖλεν εἰς ἄνδρας τετρακισχιλίους καὶ τὸν πρωτεύοντα τῶν ἐλεφάντων σὺν τῷ κατ' οἰκίαν ὄχλῳ συνέθηκε.* Zunächst hat schon Grimm zu *ὄχλος* bemerkt, der Gebrauch des

Ausdruckes setze voraus, dass der Erzähler die Zahl der Soldaten im Thurme höher anschlug, als sie thatsächlich war. Aber heisst *οἰκία* wirklich ein hölzerner Thurm, dass man diese Bedeutung als festen Punkt ansehen darf, um *ὄχλος* demselben anzupassen? Soll *ὁ κατ' οἰκίαν ὄχλος* nicht vielmehr, wie *οἱ κατ' οἶκον,* das Hausgesinde bedeuten? Man übersetzt ferner *τὴν βασιλικὴν αὐλήν* mit königlichem Zelt; doch führt keiner der Ausleger hiefür einen Beleg an, obwohl, wie ich aus den Wörterbüchern sehe, diese Bedeutung nicht verzeichnet wird. Dagegen passt die zahlreiche Dienerschaft und der freie Platz rings um das Zelt (Ilias 24, 452, Pape) sehr gut zusammen. Man fragt ferner, was denn Judas im Zelte des Königs erzielt, erhält aber nur die Antwort, dass er im Lager 4000 Mann getödtet habe. Schon Grimm meinte, *τὴν παρεμβολήν,* wie die meisten Texte haben, sei nur eine Glosse zu dem nicht verstandenen *αὐλήν*; in Wahrheit aber scheint mir jenes das Ursprüngliche, dieses das später Hinzugetretene zu sein. Aber die Schwierigkeiten sind damit noch nicht erschöpft; *τὸν πρωτεύοντα τῶν ἐλεφάντων* soll den Elephanten, der den ersten Rang einnahm, bedeuten; aber wie fügt sich daran *σύν τῷ κατ' οἰκίαν ὄχλῳ* mit dem oben festgestellten Sinne? Ist aber *τὸν πρωτεύοντα τῶν ἐλεφάντων* mit dem in II. Makkab. 14, 12 vorkommenden *ἐλεφαντάρχης* verwandt und bedeutet es hier den Führer der Elephanten, so gewinnen wir einen zusammenhängenden Satz. Schliesslich sei noch auf das unverständliche *συνέθηκε* hingewiesen, dem man einen passenden und dem Worte entsprechenden Sinn nur schwer abzugewinnen vermag. Wir haben es mit den Zusätzen des Ueberarbeiters zu thun, dem die einfache Meldung: *ἐπιβαλὼν ἐπὶ τὴν παρεμβολὴν ἀνεῖλεν εἰς ἄνδρας . . . καὶ τὸν πρωτεύοντα τῶν ἐλεφάντων,* nicht genügte und der noch den königlichen Hof mit seiner grossen Dienerzahl hinzufügte. Jedenfalls aber haben wir die Art und Weise, wie er mit seiner Vorlage verfuhr, auch in diesem Abschnitte kennen gelernt.[13]

[13] Auffallend scheint mir der Name des jüdischen Verräthers in 13, 21: Rhodokos, da sich, soweit wir aus dem I. Makkabäerbuche die Verhältnisse Judäas zur Zeit des Makkabäers kennen, ähnliche nicht finden. Aber ebenso bemerkenswerth ist es, dass gerade der an den Juden verübte Verrath an einen fremden Namen geknüpft ist. Sollte zwischen beiden Erscheinungen ein Zusammenhang bestehen? Siehe weiter Seite 331 ff.

c) Eine andere Seite der Anlage des II. Makkabäerbuches zeigt uns der Bericht über den Tod des Königs Antiochos IV. Epiphanes in 9, 1—29. Wie die beiden bereits untersuchten Abschnitte, beginnt auch dieser mit einer genauen Mittheilung über die Vorgänge im syrischen Reiche und zwar über den Rückzug des Königs aus den oberen Provinzen; dieselbe setzt sich bis zur Meldung fort, dass Antiochos in Ekbatana die Niederlage seiner Feldherren, Nikanor und Timotheos, vernahm.[14] Aber schon in Vers 4 tritt uns die unsinnige Nachricht entgegen, er habe hierauf dem Wagenlenker befohlen, rastlos jagend die Reise zu vollenden; man bedenke die Ungeheuerlichkeit einer solchen Wagenfahrt von Ekbatana bis Antiocheia! Dass diese Meldung nicht — wenigstens nicht in dieser Gestalt — von demselben Erzähler herrühren könne, der in Vers 2—3 thatsächliche Vorgänge in knapper, nüchterner Weise vorträgt, dürfte wohl einleuchten. Aber auch das plötzliche Eingreifen Gottes in demselben Verse bezeichnet die Grenze, wo sich die beiden, von der verschiedenen Denkart ihrer Urheber zeugenden Nachrichten berühren; es ist aber hier auch zum ersten Male von den Juden die Rede, so dass mehrere Wahrnehmungen dafür sprechen, dass an dieser Stelle ein zweiter Erzähler zu berichten beginne. Die Geschichte von der Wagenfahrt setzt sich in Vers 7 fort: Antiochos stürzt aus seinem Gefährt und verrenkt sich alle Glieder; da Vers 8 die Folgen des Sturzes meldet, gehört derselbe gleichfalls diesem Berichte an. Doch fällt in diesen unwahrscheinlichen Schilderungen die Thatsache auf, dass den König für sein Vergehen zwei Strafen treffen: die eine (Vers 5), eine unheilbare, unsaubere Krankheit in den Eingeweiden, die zweite, der Sturz aus dem Wagen; jene für die Drohung, Jerusalem zu einem Todtenacker der Juden zu machen, diese — weil er auch nach der ersten gegen dieses Volk wüthet. Aber während die bereits erwähnten Folgen des Sturzes unmittelbar nach diesem selbst ausführlich beschrieben werden (Vers 8), vermissen wir in Vers 5 die entsprechende Schilderung der Wirkung, welche der

---

[14] Ob die Namen aus der unmittelbar vorhergehenden Meldung in 8, 30 geflossen sind und dem Bearbeiter gehören, — wogegen allerdings das Fehlen des dort genannten Bakchides spricht, — oder ob sie der Vorlage entlehnt sind, die nur den ersten und letzten Kampf der Syrer gegen die Juden dem Antiochos mitgetheilt sein lässt, kann ich nicht entscheiden.

furchtbare Schmerz in den Eingeweiden für Antiochos hatte. Es wäre dieses an sich nicht auffallend, da eine solche ja nicht eingetreten sein muss; aber sie wird, wie sowohl aus der Wiederholung der in Vers 5 gebrauchten Worte: Schmerz und Qualen, als auch aus dem völlig unverständlichen ὥστε mit Sicherheit erhellt, auffallenderweise erst in Vers 9 vorgeführt. Da ὥστε deutlich an das in Vers 5 Erzählte anknüpft und in den folgenden Versen (11—18) auch nicht die leiseste Beziehung auf den Sturz des Antiochos wiederkehrt, ergiebt sich, dass Vers 6—8 nicht demselben Berichte angehört, wie die Verse 5. 9—18,[15] welche die eigentliche Erzählung im Anschlusse an Vers 1—4 bilden. Zu dem Einsatz mag erst die Meldung (Vers 4) über die beschleunigte Fahrt des Königs die Anregung gegeben haben. Aber auch noch eine andere Wahrnehmung führt zu der Erkenntniss, dass hier eine spätere Einschaltung vorliegt. In Vers 5 wird nämlich die Beschreibung von Antiochos' Leiden plötzlich unterbrochen und eine Betrachtung über diese selbst angestellt und zwar, dass sie den König ganz gerechterweise träfen und der Sünde desselben entsprächen. Diesen Gedanken über das Verhältniss der Strafe zum Vergehen haben wir bereits oben zu 13, 7—8 als dem Ueberarbeiter der Vorlage gehörig kennen gelernt und somit ergäbe sich, dass dieser Einsatz von demselben Erzähler herrührt. Hiezu gesellt sich noch die Gegenüberstellung der Meinung, die der Frevler von seiner eigenen Macht hat, und dessen sich bald bekundender Ohnmacht, wie sie schon Jesaia 14, 10—18 und auch II. Makkab. 5, 21 mit gleicher biblischer Ausdrucksweise, wie in 9, 8, darbietet. Hiernach hätte der Bearbeiter des II. Makkabäerbuches den weitaus grössten Theil der Erzählung in 9, 1 - 29 bereits vorgefunden.

Doch weist, wie früher erwähnt, schon diese selbst masslose Uebertreibungen und eine weitläufige Darstellung der göttlichen Strafgerichte auf, die nicht aus derselben Feder geflossen sein können, wie Vers 1—3. Wir müssten demnach annehmen, dass entweder der Verfasser unseres Buches die

---

[15] Die Würmer sind hiernach nicht die Folge des Sturzes, sondern viel natürlicher die der Krankheit, welche die Eingeweide verzehrt; und es bedarf der gelehrten, aber völlig haltlosen Forschungen und des Aufwandes von unpassenden Belegstellen nicht, die Zöckler zur Rechtfertigung des Erzählers anführt.

beiden Verse 7–8 nachträglich in den von ihm selbst bearbeiteten Bericht eingefügt (vgl. Vers 14 mit 4), oder diesen bei einem anderen Erzähler bereits fertig vorgefunden und als seiner Denkart völlig entsprechend aufgenommen und nur noch mit der Einschaltung und den ihm eigenen Wendungen bereichert habe. Vergleichen wir noch den Parallelbericht in I. Makkab. 6, 1—7, so sehen wir auch da die Krankheit und die Reue des Antiochos beschrieben und zwar die erstere als die Folge der Nachrichten über die vielen Niederlagen seiner Feldherren. Doch während dort Vers 12—13 sich damit begnügt, den König über seine Handlungsweise gegen die Juden Reue empfinden und solche äussern zu lassen, geht unser Erzähler viel weiter und lässt Antiochos versprechen, nicht nur Alles zu ersetzen, was er an Schätzen dem Tempel geraubt und an Rechten Jerusalem genommen, sondern beiden auch in ganz aussergewöhnlichem Maasse seine Gunst in Geschenken und Auszeichnungen zu beweisen. Diesen Einzelheiten widmet unser Berichterstatter seine Aufmerksamkeit und zeigt damit, dass es ihm besonders um dieselben zu thun war. Es ist hierbei zu beachten, dass er die Stadt und den Tempel als heilig bezeichnet, wie er Antiochos bei jedesmaliger Nennung schmäht; und es spricht aus seinen Ausführungen das Bestreben, nachzuweisen, dass all' Diejenigen, die das Volk der Juden misshandeln, Jerusalem und den Tempel antasten, schwer büssen, bis sie selbst erkennen, dass sie Unrecht gethan. Scheiden wir nun diese Ergänzungen, die eine zusammenhängende Erzählung bilden, aus, so bleibt nebst 9, 1—4 noch die werthvolle Nachricht über den Tod des Antiochos und über dessen Bestattung durch Philippos in 9, 28—29. Vergleichen wir diese aus sechs Versen bestehende Meldung mit der des Polybios (XXXI, 11, 1—4), der den König auf diesem Rückzuge von Wahnsinn befallen sein und unmittelbar darauf in Tabae in Persien sterben lässt, weil demselben der Ueberfall auf den Tempel der Artemis in Elymais misslungen war, so sehen wir, dass beiden Berichten die drei wichtigsten Thatsachen: der misslungene Versuch, ein Heiligthum in Persien zu plündern, und der Aufstand der dortigen Bevölkerung zur Vertheidigung desselben, die Krankheit auf dem Rückzuge und der in Persien erfolgte Tod gemein sind. Dagegen findet sich für die mit den Juden sich beschäftigenden Gedanken des Königs keine

Parallele; da dieser aber nach Polybios (vgl. Antiquit. XII, 9, 1 § 358) wegen des Heiligthums der Artemis erkrankte, so lag es für einen jüdischen Erzähler nahe, Antiochos sich mit dem Unrechte beschäftigen zu lassen, das er an dem jerusalemischen Tempel begangen hatte. Die Abweichungen zwischen II. Makkab. 9, 2 und Polybios in Bezug auf die geographischen Angaben zeigen, dass die Quelle unseres Erzählers nicht dieser war; aber die genaue Kunde von dem Begleiter des Antiochos, Philippos, von dessen Beziehungen zu dem Könige und von seinem Ende in 9, 29 und 13, 23 (vgl. I. Makkab. 6, 14. 55. 63) zeigen deutlich, dass der Gewährsmann des II. Makkabäerbuches über die Verhältnisse am syrischen Hofe gut unterrichtet war.[16]

---

[16] Ueber das Verhältniss der beiden auf den Tod des Antiochos bezüglichen Schilderungen in I. Makkab. 6, 1—7 und II. Makkab. 9 zu einander dürften zunächst die übereinstimmenden Punkte Aufschluss geben. In II. Makkab. 9, 1 setzt der Bericht beim Tempelraube an und spricht vom Zuge des Königs in die oberen Länder überhaupt nicht (I. Makkab. 6, 1). Die Tempelstadt heisst dort Elymais in Persien, bei uns Persepolis, was, selbst wenn beide identisch sind (Schlatter, Seite 34), kaum für dieselbe Quelle spricht, da die weitere geographische Angabe in II. Makkab. 9, 3, Antiochos habe die Nachrichten aus Judäa in Ekbatana erhalten, in I. Makkab. 6, 5 nur in dem unbestimmten Persien wiedererscheint und nicht einzusehen ist, was den Verfasser dieses zu solcher Allgemeinheit veranlasst haben sollte. Darin, dass die Bewohner der Tempelstadt Antiochos vertrieben haben, stimmen beide überein; aber auch nicht ein gleiches oder ähnliches Wort findet sich in diesen Meldungen. Doch in Nichts ist die Abweichung so gross, wie in den Namen der syrischen Feldherren, die von den Juden geschlagen wurden. Während I. Makkab. 6, 5 erst allgemein von Allen, die gegen das Land Judäa gezogen waren, spricht, dann besonders die Flucht des Lysias, die Wiedereinweihung des Tempels, die Befestigung desselben und Beth-Surs aufzählt, hat II. Makkab. 9, 3 bloss die Niederlage des Nikanor und des Timotheos. Man könnte dieses allerdings zum Theile darauf zurückführen, dass im II. Makkabäerbuche der Tod des Antiochos vor der Tempelweihe erzählt wird; aber bei einer Entlehnung aus dem I. Makkabäerbuche, wie sie in neuester Zeit Kamphausen annimmt, und ebenso bei Benützung derselben Quelle müsste gerade hierin eine Spur derselben als Rest der Vorlage sich zeigen. Der auf die Krankheit und die Reue des Königs bezügliche Theil weist keinerlei Uebereinstimmung auf, was jedoch ohne Beweiskraft ist, da dieses Stück nach unserer Darlegung späteren Ursprunges ist. Der von Philippos handelnde Bericht ist auch sehr lehrreich; in I. Makkab. 6 wird seine Ernennung zum Reichsverweser ausführlich erzählt, während II. Makkab. 9 auch nicht ein Wort darüber meldet, sondern nur die Thatsache verzeichnet, dass Philippos den König bestattet hat, wovon wieder I. Makkabäerbuch nichts weiss. Es wäre diese

Der diesem Berichte angeschlossene Brief des kranken Königs Antiochos IV. an die Juden verdient auch einige Beachtung. Allerdings enthält derselbe nicht nur Nichts, was ausdrücklich auf die Beziehungen der Juden zu diesem Herrscher hinwiese, sondern auch Manches, was denselben geradezu widerspricht; und es scheint, dass nur die ihm vorangesetzte Adresse das Schreiben zu einem an die Juden gerichteten gemacht hat. Denn es werden hier die den Angeredeten erwiesenen Wohlthaten erwähnt, während Judäa im Gegentheil nur Unterdrückung und Blutvergiessen zu verzeichnen hatte. Folgt schon hieraus, dass der Erzähler einen den behandelten Verhältnissen nicht entsprechenden Brief zu seinen Zwecken verwerthet und durch die bequeme Anfügung einer Adresse seinen Bedürfnissen und der Umgebung anzupassen versucht hat, so lässt sich auch mit Wahrscheinlichkeit ermitteln, was dieses Schreiben thatsächlich gewesen sein dürfte. Dass es von Antiochos IV. herrührt, erhellt aus Vers 22, wo der Briefschreiber von seiner Rückkehr aus den persischen Gegenden spricht, und noch sicherer aus dem Hinweise auf den Aufenthalt seines Vaters in den oberen Provinzen und aus den hier angeführten Thatsachen. Aber der Brief kann auch nicht an seine Unterthanen in Antiocheia und im eigentlichen Syrien gerichtet gewesen sein, da sonst sein hier erwähnter Sohn (Vers 25), der junge Antiochos V. Eupator, der während der Abwesenseit des Vaters mit seinem Vormund Lysias regierte, als unter den Angeredeten weilend hätte bezeichnet werden müssen. Das Schreiben wendet sich vielmehr, wie mir scheint, an die Bewohner eroberter Provinzen, deren Treue der König für den Fall seines Todes oder bei Umwälzungen, die er wegen des leicht vorauszusehenden Auftretens des in erster Reihe thronberechtigten Demetrios, des Sohnes des Seleukos IV. Philopator, gewärtigen musste, nicht sicher war und die er deshalb zur Anhänglichkeit an seinen Sohn ermahnt. Am besten entsprächen hier die sogenannten oberen Provinzen, die Antiochos kurz vorher besucht hatte,[17] wodurch auch der

---

Erscheinung bei Annahme einer gemeinsamen Quelle als sehr merkwürdig zu bezeichnen, indem, wie auf Verabredung, die eine Erzählung gerade Dasjenige aufnimmt, was die andere unbeachtet lässt.

[17] Da Antiochos IV. unseres Wissens nur einmal in diesen Gegenden weilte, so ist Vers 25, wie schon Schlatter (Seite 35, Note) erklärt und

Hinweis auf deren Zuneigung und andere im Briefe zum Ausdruck gelangende Beziehungen verständlich werden. Es ist mit Sicherheit anzunehmen, dass diese Urkunde nicht von dem Verfasser des II. Makkabäerbuches fabricirt wurde, da er sie gewiss den wahren und noch mehr den unmittelbar vorher geschilderten Beziehungen des Königs zu den Juden entsprechend gestaltet und den Brief mit einigen von den eben vorgetragenen Einzelheiten (9, 4—17) ausgestattet hätte. Aus dem gleichen Grunde kann dieser auch von keinem der jüdischen Hellenisten herrühren, da auch diese das thatsächliche Verhältniss zwischen den Juden und Antiochos zu verwerthen nicht hätten unterlassen können. Dagegen könnte das Schreiben bei Jason von Kyrene gestanden haben, der in diesem Zusammenhange, als er vom Tode des Königs sprach, dessen Aufruf an die oberen Provinzen mitgetheilt haben kann; oder es ist von Seiten unseres Verfassers aus einer Sammlung von Urkunden entlehnt und hat sich derselbe mit der blossen, von seiner Gedankenlosigkeit und Flüchtigkeit zeugenden Anfügung der Adresse an den Brief begnügt.

d) Eine der grössten Schwierigkeiten jedoch, die das II. Makkabäerbuch sowohl in dem eben erörterten Abschnitte über den Tod des Antiochos, als auch in mehreren anderen darbietet, ist die den Thatsachen nicht entsprechende Reihenfolge in der Behandlung der Ereignisse. Auf Grund der günstigen Eindrücke, die wir bisher von der Darstellungsweise Jasons von Kyrene empfangen haben, dürften wir mit hoher Wahrscheinlichkeit annehmen, dass die Unordnung nicht aus seinem Werke stammt. Zur richtigen Beurtheilung der Vorlage und deren Bearbeitung ist es nothwendig, die störenden Abschnitte einzeln ins Auge zu fassen. Gehen wir wieder von einem Berichte aus, dessen Untersuchung eine Parallelmeldung erleichtert, von II. Makkab. 11, 1—15, wo, wie fast allgemein mit Recht angenommen wird, der auch in I. Makkab. 4, 27—35 beschriebene erste Feldzug des Lysias gegen die Juden und die entscheidende Schlacht bei Beth-Sur geschildert wird (vgl. Kasten im Stolper Gymnasialprogramm 1879, 15 ff.). Den Bericht eröffnet eine genaue Angabe über die Stellung des

---

Kamphausen übersetzt, *πολλάκις* nicht auf *ἀνατρέχων*, sondern auf *παρακατετιθέμην* zu beziehen.

an der Spitze des syrischen Heeres stehenden Lysias; er wird als des Königs Statthalter, Verwandter und Reichsverweser bezeichnet und diese Titel lassen ausschliesslich an die Zeit denken, als Antiochos IV. im fernen Osten weilte. Doch finden wir dieselben auch in 13, 2, wo unzweifelhaft von Ereignissen gehandelt wird, die sich nach dem Tode des Antiochos IV. zutrugen; so dass Lysias die genannten Titel auch später noch geführt haben müsste, als Antiochos V. Eupator bereits allein herrschte, aber noch unter Vormundschaft stand. Diese Wahrnehmung würde somit die Identificirung der in unserem Abschnitte erzählten Vorgänge schwankend machen. Da aber Lysias allein, nicht, wie in I. Makkab. 6, 28—63 und II. Makkab. 13, 1 ff., in Begleitung des Antiochos V. nach Judäa kommt, so folgt schon hieraus mit Sicherheit, dass der erste, im Auftrage des nach dem Osten ziehenden Antiochos IV. unternommene Feldzug gemeint ist (vgl. auch Unger in den SB. der bay. Akad. 1895, 283 ff.). Als die Absicht, die den Feldherrn nach Judäa führt, wird angegeben (Vers 2): „die Stadt zu einer Wohnung der Hellenen zu machen, auch den Tempel gleich den übrigen Heiligthümern der Heiden tributpflichtig, die Hohenpriesterwürde aber Jahr für Jahr käuflich zu machen.'' Es entspricht dieses dem Auftrage des Antiochos IV. in I. Makkab. 3, 35: „aufzureiben die Macht Israels und was von Jerusalem noch übrig, und ihr Gedächtniss auszurotten von der Stätte hinweg und dass Fremde sich ansiedeln sollten in ihrem Gebiete und ihr Land nach dem Loos vertheilen,'' was in 4, 28 kurz zusammengefasst wird: um die Juden zu unterwerfen. Es ist wohl aus den Ereignissen der jüngsten Zeit mit Sicherheit zu schliessen, dass der König bei der nach seiner Ansicht bereits vollzogenen Vernichtung des jüdischen Cultus beharrte, ohne vielleicht bei dieser Gelegenheit besondere Verfügungen zu treffen; wesshalb der Berichterstatter in I. Makkab. 3, 35 richtig nur davon spricht, was in Jerusalem übrig ist, und hierbei in erster Reihe an die Macht des Makkabäers denkt. Wenn aber II. Makkab. 11, 2 von dem einzuführenden jährlichen Verkaufe der Hohenpriesterwürde am Tempel erzählt, so ist dieses sicher unrichtig, er meinte denn die des heidnischen Priesters an dem nun dem Zeus gehörigen Heiligthum in Jerusalem; ebenso, wenn er von der Tributpflichtigkeit des letzteren spricht, die in gleicher Weise den Be-

stand des Tempels als eines jüdischen zur Voraussetzung hat. Die Uebereinstimmung mit dem Parallelberichte erstreckt sich bloss auf das erste Glied der Aufzählung: die Ansiedelung der Fremden in Jerusalem; und dieser Punkt könnte in der Voraussetzung, dass uns hier die Ueberarbeitung eines älteren Berichtes vorliegt, was bald dargethan werden soll, mit Wahrscheinlichkeit der Vorlage zugewiesen werden, während das Weitere wegen der unpassenden Rücksichtnahme auf den Tempel der Bearbeitung angehört. Vers 4, der den Zusammenhang in der Beschreibung des Feldzuges unterbricht, ausserdem Gottes Macht betont und hinsichtlich des Gedankens genau 8, 11[b] entspricht, ist sicher Eigenthum desselben Verfassers. Vers 5 schliesst sich gut an Vers 2 an und gibt den Schauplatz des Kampfes an; die Zahl in der Angabe der Entfernung ist offenbar verschrieben.

Die Schilderung des Kampfes (Vers 6—12) zerfällt in zwei ungleiche Theile: den grösseren bilden die Gebete und die Beschreibung der göttlichen Erscheinung, den kleineren die Nachrichten über den Verlauf der Schlacht. Diese befassen sich beachtenswertherweise ausschliesslich mit den Juden und gedenken nur im letzten Satze (Vers 12) der Syrer und des Lysias, doch auch da bloss, um zu melden: die Meisten aber entkamen verwundet und ohne Waffen und Lysias selbst rettete sich durch schimpfliche Flucht. Zunächst ist es klar, dass dieser Abschnitt nicht unversehrt erhalten ist; denn bis Vers 5, wo das Subject ohne Wechsel Lysias war, erfahren wir, dass dieser Beth-Sur berannte, worauf der Erzähler die Massnahmen des Makkabäers vorzuführen beginnt. Wir vermissen hier jedoch die Angabe, wo die jüdische Schaar bisher weilte, wenn es auch Vers 8 andeutet, dass sie in Jerusalem sich aufhielt. Wohl wird ihr Zug von ihrem Ausgangspunkte nach Beth-Sur ausführlich geschildert, indem wir hören (Vers 7), dass die Juden auszogen, (Vers 8) in der Nähe Jerusalems einer Erscheinung theilhaftig wurden, (Vers 10) hierauf weiterrückten; nun sollte der Zusammenstoss erfolgen, aber von demselben erfahren wir nichts Näheres. Doch dass hier, abgesehen von dem schleppenden Vortrage, nicht Alles in Ordnung ist, beweist überzeugend das auffallende, beziehungslose *αὐτόθι* (Vers 8) und andere von den Auslegern verzeichnete Unzukömmlichkeiten im Wortlaute. Scheidet man die Gebete und die Er-

scheinungen aus, die nicht die Fortsetzung des nüchternen und aus concreten Angaben zusammengesetzten Berichtes in 11, 1—2[a] sein können, so erhält man eine kürzere Meldung über das Unternehmen der Juden. Man beachte ferner, dass diese als *οἱ περὶ τὸν Μακκαβαῖον* (Vers 6) bezeichnet und als eine bewaffnete, kriegsbereite Schaar zu denken sind, wonach sich die besondere Meldung (Vers 7), dass der Makkabäer Allen voran zu den Waffen griff, eigenthümlich ausnimmt; und sowohl diese Betonung, als auch die hiezu gewählte Ausdrucksweise: *αὐτὸς δὲ πρῶτος ὁ Μακκαβαῖος*, macht es klar, dass es dem Erzähler darum zu thun war, dem Führer der Juden, der in dem ursprünglichen Berichte über die Leute des Makkabäers zu wenig hervorgehoben war, das Verdienst des Sieges zuzuschreiben. Die Meldung der Vorlage dürfte hiernach gelautet haben: Da die Schaar des Makkabäers vernahm, dass Lysias die Festungen belagere, griff sie zu den Waffen. Es ist nur fraglich, wie viel von Vers 11—12, wo der Sieg der Juden geschildert wird, schon in der Quelle stand; die ganz unmöglichen Zahlen sind ohne Zweifel, wie an allen Stellen, wo sich solche finden, vom späteren Erzähler eingefügt und die Vergleichung mit I. Makkab. 4, 34 lehrt, dass derselbe in dieser Hinsicht nicht bescheiden war. Aber die Theilung des syrischen Heeres in Fusssoldaten und Reiter (Vers 11) scheint mir dafür zu sprechen, dass schon die Vorlage die Verluste der Syrer verzeichnete, wie I. Makkab. 4, 34, und auch von der Flucht derselben sprach. Ob aber auch die Nachricht, dass die meisten verwundet und ohne Waffen flohen (Vers 12), die in 8, 24 eine genaue Parallele hat, ursprünglich ist, möchte ich bezweifeln. Ziehen wir nun noch die Vorrede des Verfassers unseres Buches zur Vergleichung heran, so sehen wir zunächst die Bestätigung der Annahme, dass er auf die göttlichen Erscheinungen im Kriege besonderes Gewicht legt (2, 21); ferner, dass auch 11, 2 mit seiner um die thatsächlichen Verhältnisse sich nicht kümmernden Rücksichtnahme auf die Stadt, den Tempel und die Hohenpriesterwürde seiner Denkart in 2, 22 entspricht. Uebrigens begegneten wir dieser bereits in 8, 17 und 13, 10. 14, wo sie sich gleichfalls als Eigenthum des Ueberarbeiters erkennen liess. Hinsichtlich der Vorlage erfuhren wir, dass sie diesen Feldzug in 4—5 Versen beschrieb, wovon die grössere und an Angaben reichere Hälfte

den Syrern, die kleinere mit ihrer allgemein gehaltenen Meldung den Soldaten des Makkabäers gewidmet war.[18]

Nicht so leicht und sicher ist es zu bestimmen, welchem der beiden Erzähler die Nachricht über die Unterhandlungen des Lysias mit den Juden nach dem oben geschilderten Kampfe (Vers 13—15) zuzuweisen ist. I. Makkab. 4, 34. 35 meldet, Lysias sei nach der Niederlage bei Beth-Sur nach Antiocheia zurückgekehrt und habe fremde Truppen geworben, um wieder gegen Judäa zu ziehen, so dass hier für Zugeständnisse an die Juden kein Raum vorhanden ist; doch kann dieser Bericht für die Frage nach dem Ursprung des in II. Makkab. 11 nicht massgebend sein. Da aber andererseits die hier mitgetheilten Briefe von Lysias' Unterhandlungen und Zugeständnissen erzählen, so liegt die Vermuthung nahe, dass diese den Erzähler veranlasst haben, Vers 13—15 zu seiner Vorlage hinzuzufügen. Die Urkunden selbst wären freilich am einfachsten als zu Lysias' zweitem Feldzug gehörig zu erklären, der thatsächlich mit der Gewährung der Religionsfreiheit an die Juden schloss (I. Makkab. 6, 59. 60, II. Makkab. 13, 23), und nur der Verfasser unseres Buches hätte sie irrthümlich auf den ersten bezogen (vgl. Kasten im Stolper Gymn.-Progr. 1879, 15 ff.). Dem widerstreitet jedoch entschieden das sich wiederholende Datum 148 aer. Sel. in den einzelnen Briefen, während der zweite Feldzug des Lysias im Jahre 150 stattfand (I. Makkab. 6, 20); und selbst angenommen, dass das genannte Datum auf einer anderen Zählung der Jahre beruht, wie eine solche die Verlegung des eben erwähnten Krieges in das Jahr 149 voraussetzt, ist 148 als Abschluss dieses Krieges kaum zu erklären. Hinzu kommt noch, dass im dritten Briefe (Vers 32) Menelaos als der Vermittler des Friedensschlusses von Seiten des Königs genannt ist. Das Fehlen jedweder näheren Angabe über die Person dieses Mannes erhebt es nun zur Sicherheit,

[18] Die Nebeneinanderstellung des kurzen Gebetes in II. Makkab. 11, 6 und des umfangreicheren in I. Makkab. 4, 30—33, das, wie aus dem Zusammenhange ersichtlich ist, nicht in Jerusalem, sondern auf dem Schlachtfelde unmittelbar vor dem Treffen gesprochen wurde, zeigt, dass unser Buch nicht aus dem I. Makkabäerbuche geschöpft hat. Doch kann auch der aus einer Vorlage entlehnte Theil nicht aus der Quelle jenes stammen, wie die völlig verschiedenen Zahlen in der Angabe der Truppen, die trotzdem nicht weit von einander liegen und deshalb eine absichtliche Aenderung ausschliessen, deutlich zeigen.

dass es der aus der früheren Darstellung bekannte Archiereus ist, und wir wissen aus II. Makkab. 13, 3—6 und Antiquit. XII, 9, 7 § 384—85, dass derselbe eben in Folge des zweiten Feldzuges des Lysias hingerichtet wurde. Man müsste denn annehmen, die Hinrichtung sei erst nach dem in Antiocheia erfolgten Abschlusse der Friedensverhandlungen verhängt worden, als die Juden die Vermittelung des ihnen verhassten Menelaos ablehnten und als Bedingung des Friedensschlusses die Beseitigung desselben forderten. Da nun die Briefe keine Spur jüdischer Bearbeitung aufweisen, muss sie unser Erzähler, wie den oben behandelten des Antiochos IV., bereits vorgefunden und unverändert aufgenommen haben. Auch kann, soweit ich sehe, kein Beweisgrund von Gewicht gegen die Echtheit derselben vorgebracht werden;[19] und da auch die Verhältnisse sowohl ihren Inhalt, als auch die hier vorausgesetzten Verhandlungen der Syrer mit den Juden verständlich machen, so dürfen sie als echte Urkunden gelten. Es ist nur noch zu beachten, dass, als der Kampf zu Ende war, sich Antiochos IV. noch im fernen Osten befand und die Römer sich in die Angelegenheiten Syriens mengten, indem sie das angemasste Recht der Ueberwachung geltend machten und schon durch ihr Erscheinen in Syrien den nicht ganz unschuldigen Lysias zwangen, auf die allzu starke Betonung seiner Hoheitsrechte über irgend ein Volk zu verzichten. Die Juden wieder benützten die günstige Gelegenheit, sich den Besitz ihres Tempels und freie Religionsübung rechtlich zu sichern, wesshalb sie sich an die eben an Judäa vorüberziehenden römischen Gesandten wenden, die ihrerseits gerne bereit sind, allen gegen Syrien sich auflehnenden Unterthanen zu ihrem Rechte und dadurch zur Schwächung des syrischen Reiches die Hand zu bieten. Dass I. Makkab. 4, 35 hierüber nichts hat und von Vorbereitungen des Lysias zu einem neuen Kampfe berichtet, kann der obigen Annahme nicht hinderlich sein. Denn es weiss auch von den in Bellum I, 1, 4 § 38—39 erzählten Vorgängen nichts, die geeignet sind, die Lücke zwischen I. Makkab. 4, 34 und dem folgenden Berichte über die Tempelweihe zum Theile zu schliessen. Dieser geht dort nämlich ein Kampf um die Stadt

[19] Vgl. Schlatter, Seite 29, Unger in den Sitzungsberichten der bayer. Akad. 1895, 285—299; siehe auch Keil, Seite 393 ff., der die Briefe auf den zweiten Feldzug bezieht.

Jerusalem und die Vertreibung der syrischen Besatzung aus derselben in die Unterstadt voraus und noch vor diesen Ereignissen — wenn man aus der Aufeinanderfolge der Meldungen Schlüsse ziehen darf, — schliesst Judas mit den Römern ein Bündniss. Dieses glaube ich in dem Anerbieten der römischen Gesandten, in Antiocheia für die Wünsche der Juden einzutreten, schon wirken zu sehen; und wenn es trotzdem erst der Eroberung der Stadt und eines Kampfes mit den Syrern bedurfte, damit die Juden in den Besitz des Tempels gelangen, so muss angenommen werden, dass Lysias nicht geneigt war, die ihm unter dem Drucke der Verhältnisse abgerungene Zusage auch zu erfüllen.

Nach den gründlichen Ausführungen Ungers über die Briefe in II. Makkab. 11 wäre zu denselben nichts mehr zu bemerken, wenn er nicht mit Schlatter einen für das, wie mir scheint, richtige Verständniss der Urkunden wichtigen Punkt verkannt hätte. Beide nehmen an, der König, an den Lysias um die Gutheissung seiner den Juden gemachten Zugeständnisse sich wendet, sei Antiochos IV. Da aber dieser damals im fernen Osten weilte, glaubt Unger (Seite 286. 295), es seien ihm die Briefe nach Babylon geschickt worden; und auch Schlatter (Seite 29, Note 1) hält dieses nicht für unmöglich, meint aber zugleich, dass, selbst wenn Lysias auf eigene Verantwortung gehandelt, er sich den Juden gegenüber auf den König berufen hätte. Mir scheint jedoch in all' diesen Fällen, obgleich Antiochos IV. noch lebt, Antiochos V. Eupator der König zu sein. Denn auch Porphyrios[20] lässt diesen als Mitregenten seines Vaters $1^1/_2$ Jahre, somit während dessen Abwesenheit herrschen, wogegen die Angabe in den Keilschriften, dass er bereits mehrere Jahre vorher zum Mitregenten ernannt wurde (Wilcken bei Pauly-Wissowa I, 2476), nicht spricht, da dieses nur Formalität, jenes aber Thatsache ist. Diesem widerspricht allerdings der Anfang des zweiten Briefes, der den Tod des Antiochos IV. erwähnt, offenbar als in der jüngsten Zeit erfolgt, und den Eindruck macht, als ob der König bis zu diesem Zeitpunkte regiert hätte. In Wahrheit aber sollen damit nur die folgenden Verfügungen begründet werden. Denn so-

---

[20] Bei Eusebios, ed. Schoene I, 258, Schürer I, 130; vgl. dagegen Unger, Seite 251 ff.

lange der Vater lebte, dessen Rückkehr in nächster Zeit erwartet wurde, musste Lysias die Staatsgeschäfte im Sinne desselben führen. War dieses auch bei den letzten Unterhandlungen mit den Juden wegen der Einmischung der römischen Gesandten nicht möglich, so wurden die erzwungenen Zugeständnisse doch nur karg bemessen; anders jetzt, da Antiochos IV. todt war und Antiochos V. jeden Augenblick das Auftreten des einzig erbberechtigten Thronprätendenten Demetrios gewärtigen musste. Dass Menelaos dem König Mittheilungen über die Wünsche der Juden macht (Vers 29), zeigt gleichfalls, dass dieser sich in der Nähe befindet, also nicht Antiochos IV. gemeint ist. Menelaos dürfte gehofft haben, mit dem Eintritte des Friedens wieder in seine frühere Stellung eingesetzt zu werden, und es ist möglich, dass er sein Amt auch wieder erlangte. Denn bald nach diesen Begebenheiten stürmt Judas die Akra (I. Makkab. 6, 18—27) und Viele fliehen aus derselben nach Antiocheia, um die Juden zu verklagen, unter ihnen vielleicht auch Menelaos (Schlatter, Seite 35 ff.), den wir im Lager des hierauf gegen Judäa ziehenden Königs sehen (II. Makkab. 13, 3—6). Er mag somit wieder der syrische Sachwalter in Jerusalem geworden sein, wofür auch II. Makkab. 11, 32 spricht. Doch halte ich es auf Grund der Angabe in II. Makkab. 14, 8, dass Alkimos ἀρχιερεύς war, sich aber verunreinigt habe, für wahrscheinlicher, dass dieser nach dem Friedensschlusse der Nachfolger des Menelaos wurde, nur von Judas gehindert ward, sein Amt auch auszuüben, wie es I. Makkab. 7, 6 deutlich besagt.[21]

e) Ist es nun klar, dass der ganze Abschnitt den ersten Feldzug des Lysias behandelt, so ist seine Stellung

---

[21] Es soll jedoch nicht verschwiegen werden, dass die Nennung des Dioskorinthios im ersten Briefe (11, 21), wie man das Wort auch erklären mag, als einer in der Reihe der syrisch-makedonischen Monate unbekannten Bezeichnung, grosse Schwierigkeiten bereitet und dazu führt, diesen Brief, wie den des Antiochos IV. in 9, 19—27, an ein anderes Volk, als die Juden, gerichtet anzuerkennen. Der gleichen Erscheinung begegneten wir bereits in dem Briefe der Samaritaner an Antiochos IV. Epiphanes in Antiquit. XII, 5, 5 § 257—264 (oben Seite 154, Note 149) und haben als Grundlage dieses ein echtes Schreiben der heidnischen Samarier an den genannten König erkannt; soll etwa Aehnliches auch hier der Fall sein? Das Fehlen jener Einzelheiten, welche Fälscher in alle Urkunden, so auch in die eben genannte, einfügten, spricht nicht dafür. Auffallend scheint mir auch die Bezeichnung der Juden als Hebräer in 11, 13; vgl. jedoch 15, 37.

eine schwer zu rechtfertigende. Denn während I. Makkab. 4, 26—35 die hier geschilderten Vorgänge richtig vor der Tempelweihe erzählt, die im Jahre 148 aer. Sel. (I. Makkab. 4, 52) stattgefunden hat, so dass der Feldzug demselben Jahre angehören würde, hat II. Makkab. 11, obgleich es für den Kriegszug dasselbe Jahr oder vielleicht gar 147 voraussetzt, denselben nach der Tempelweihe beschrieben. Sollte der Grund dieser Unregelmässigkeit etwa in dem vorangehenden Berichte (10, 1—9) zu suchen sein? Es empfiehlt sich diese Annahme umsoeher, als der genannte Abschnitt auf die Erzählung vom Tode des Antiochos IV. folgt, während dieser laut I. Makkab. 6, 16 erst in 149, somit nach der Tempelweihe gestorben ist. Nun geht aber dem Berichte über den Feldzug des Lysias noch eine andere Kriegsschilderung mit genauem Datum unmittelbar voran (10, 10–38) und es wäre möglich, dass diese auf die Reihenfolge der Abschnitte von Einfluss war; es ist daher zunächst der Inhalt derselben und das Jahr, in welchem dieser sich zutrug, zu erörtern. Der Verfasser unseres Buches tritt gleich im ersten Satze (10, 10) mit einer werthvollen Mittheilung redend hervor und meldet seinen Lesern, er wolle jetzt das unter Antiochos V. Eupator Geschehene berichten, indem er das anhaltende Kriegsunheil ins Kurze ziehe. Diese Bemerkung des Erzählers über sein Verfahren mit der Vorlage an dieser Stelle, der nur noch die in der Vorrede (2, 23—24) gleicht, macht es mehr als wahrscheinlich, dass entweder schon die Vorlage, oder vielleicht erst unser Berichterstatter die Geschichte in zwei grosse Theile zerlegte: in den von Antiochos IV. Epiphanes und den von Antiochos V. Eupator handelnden. Dafür spricht auch der Schluss des vorhergehenden Abschnittes (10, 9): „Und diesen Ausgang nahm die Geschichte des Antiochos, genannt Epiphanes," wie auch die Gruppirung der Ereignisse in der Vorrede (2, 20). Dann müsste sich freilich diese an sich natürliche Theilung der Geschehnisse nach den beiden Königen auch innerhalb der beiden Hälften unseres Buches nachweisen lassen, was aber, wie wir bereits gesehen haben, nicht der Fall zu sein scheint, wenigstens nicht in Uebereinstimmung mit dem sonst zuverlässigen I. Makkabäerbuche. Wohl fängt, der Theilung entsprechend, 10, 11 mit der genauen Angabe der Ernennung des Lysias zum Reichsverweser und Statthalter von Koilesyrien und

Phoinikien und mit der der Absetzung des Ptolemaios Makron an, die beide, wie der Zusammenhang lehrt, von Seiten des Antiochos V. Eupator erfolgten; wir hätten somit in diesem Berichte Ereignisse aus dem Jahre 149, nach dem Tode des Antiochos IV., vor uns. Diesem widerspricht jedoch, wie die Ausleger betonen, die Thatsache, dass Lysias nicht von dem unmündigen, bei seiner Thronbesteigung erst neun (Appian, Syr. 46. 66, dagegen nach Porphyrios bei Euseb., Chron. I, 253 zwölf) Jahre zählenden Könige, sondern, wie I. Makkab. 3, 32 und 6, 17 lehrt, schon von dessen Vater, als derselbe nach dem Osten zog, in 147 zum Reichsverweser bestellt ward; so dass unser Erzähler Unkenntniss des Sachverhaltes oder Ungenauigkeit im Berichterstatten verriethe. Gegen diesen Verdacht ist zunächst auf die unmittelbar folgenden, werthvollen Nachrichten über Ptolemaios Makron hinzuweisen, die eine gute Quelle voraussetzen und uns verpflichten, auch die frühere, höchstwahrscheinlich aus demselben Zusammenhange entlehnte Mittheilung für glaubwürdig zu halten, solange dagegen keine begründeten Zweifel sprechen. Zur Lösung des obigen Widerspruches bieten sich zwei Annahmen dar. Wohl war Lysias schon seit 147 Reichsverweser, aber seine Stellung war eine genau umschriebene und er hielt sich innerhalb deren Grenzen, da die Rückkehr des Königs Antiochos IV. jeden Augenblick erfolgen konnte und die Strenge dieses zur Achtsamkeit mahnte. Als derselbe aber gestorben war und der noch immer unmündige Antiochos V. den Thron bestieg, hörte mit dem Tode des Auftraggebers auch die Rücksicht auf denselben auf und Lysias liess sich von dem Kinde, das er leitete, nochmals und zwar mit erweiterten Befugnissen zum Reichsverweser ernennen, um nach Belieben zu herrschen (vgl. Justin XXXIV, 3, 5. 6, Polybios XXXI, 13, 6; 12, 10; 20, 4 über die Vormundschaft, Unger, Seite 293 ff.). Doch scheint die Annahme wahrscheinlicher, dass die Vorlage unseres Erzählers die Regierung des Antiochos V. Eupator mit dem Zeitpunkte beginnen liess, als Antiochos IV. Epiphanes aus Antiocheia auszog, um nicht mehr zurückzukehren; so dass die in II. Makkab. 10, 11 ff. berichteten Vorgänge noch bei Lebzeiten des letzteren, aber in Wirklichkeit unter Antiochos V. sich zugetragen haben und deshalb als zu diesem gehörig dargestellt werden. Dafür spricht auch der Umstand, dass der erste Feldzug des Lysias

in 11, 1—12, 1 berichtet wird, so dass die Annahme Ungers, Jason von Kyrene hätte den syrischen Thronwechsel in das Jahr 147 oder 148 gesetzt, thatsächlich richtig ist, insoweit es die Person des Antiochos V. betrifft; dass jedoch dessen Vater noch gelebt hat, wird Jason wohl auch erzählt haben.

Aber auch die weitere Schilderung des II. Makkabäerbuches spricht für die eben vorgetragene Erklärung. In 10, 14—15 wird nämlich in einem kurzen, nüchternen Berichte gemeldet, wie Gorgias, der Befehlshaber über die Landschaften geworden war, fremde Truppen hielt und beständig gegen die Juden Krieg führte; „mit ihm zugleich plagten auch die im Besitze günstig gelegener Festungen befindlichen Idumäer die Juden und suchten, indem sie die aus Jerusalem vertriebenen Flüchtlinge aufnahmen, Krieg zu unterhalten." Verweilen wir einen Augenblick bei der vor Allem zu erörternden Frage nach der Quellenzusammensetzung in dem kurzen Abschnitte. Nicht nur der eben angeführte Satz mit seiner reichhaltigen Meldung rührt offenbar aus der Vorlage des Buches her und ist ohne jede Einschaltung mitgetheilt, — wie die gleichfalls auf die Syrer bezüglichen Nachrichten in 8, 8—11 und 11, 1—2, — sondern auch der weitere Bericht über den Kampf der Juden ist, wie zum Theile 13, 19—23, zusammenhängend, wenn auch nicht unversehrt erhalten. Die Angabe in Vers 23 nämlich, laut welcher Judas in den beiden hier behandelten Festungen über 20.000 Mann umgebracht habe, ist kaum haltbar; denn Vers 18 vermerkt ausdrücklich, dass nicht weniger als 9000 in dieselben festen Thürme sich geflüchtet hatten, von denen laut Vers 20 auch noch viele entwichen. Man nimmt zur Beseitigung dieser Schwierigkeit gewöhnlich an, die noch fehlenden 12.000 hätten sich bereits vorher in den Thürmen befunden (Grimm); aber der einfache Wortlaut begünstigt diese Annahme nicht. Nun haben wir bereits erkannt, dass der Bearbeiter der Vorlage es ist, der die Zahl der von den Juden getödteten Feinde ungemein übertreibt, um die Leistungen seiner Stammesgenossen als gross darzustellen; und so dürfen wir auch die hier genannte, unwahrscheinliche Zahl auf ihn zurückführen. Ferner folgt aus Vers 18 mit Wahrscheinlichkeit, dass die 9000 Syrer entweder vom Schlachtfelde, oder aus einer von den Juden belagerten Stadt sich flüchteten, dass also vorher von nur einem Platze

die Rede war. Dafür spricht auch deutlich die Erwähnung der auf der Mauer Kämpfenden (Vers 17), die zugleich eine Festung als Schauplatz voraussetzt; hiernach erwiese sich Vers 16, der von einem Angriffe der Juden auf mehrere Festungen der Idumäer erzählt, entweder als theilweise geändert, oder als ganz eingeschaltet, was übrigens auch aus dem hier den Juden zugeschriebenen Gebete hervorzugehen scheint. Da jedoch der aus der Vorlage stammende Vers 15 von den Festungen der Idumäer nur allgemein, ohne Nennung ihrer Namen berichtet, scheint mir auch die ursprüngliche Meldung von mehreren Festungen gesprochen und ‚die Leute des Makkabäers stürmten auf die Festungen der Idumäer los und bemächtigten sich derselben', gelautet zu haben, worauf Vers 18—22 folgte. Sehr bemerkenswerth scheint mir die Thatsache, dass diese Meldung, die eine für die Juden nicht gerade ehrenvolle Handlung bewahrt, ohne jede Einschaltung erhalten ist. Die Leute Simons lassen sich nämlich von den Belagerten bestechen und ermöglichen einigen derselben die Flucht, wofür sie von Judas bestraft wurden, dem allein es hierauf gelingt, die belagerten Thürme zu erobern. Man könnte freilich annehmen, dass dem Erzähler nur der Ruhm Judas' am Herzen lag, dagegen der der Brüder des Makkabäers und ihrer Schaaren nicht den Gegenstand seiner Aufmerksamkeit bildete. Aber bei dem das ganze Buch beherrschenden Streben, jede Schmähung und sogar jede Verkleinerung des Ruhmes des Tempels und der Juden unmöglich zu machen, halte ich es für ausgeschlossen, dass der Verfasser unserer Schrift diesen Bericht geschrieben hätte, wogegen übrigens auch der Ton und die Art und Weise der Schilderung spricht. Die Vorlage hat auch in 13, 21 von dem Verrathe eines Juden erzählt und ohne Zweifel spricht diese Wahrnehmung für die Sachlichkeit unseres Buches; aber indem der Berichterstatter den Thatbestand nicht bloss meldet, sondern bei demselben viel länger verweilt, als bei dem Siege Judas' und der Juden, kann dieses auffallende Missverhältniss kaum als Ausfluss der sachlichen Behandlung bezeichnet werden. Vielmehr erweckt dieses den Verdacht, dass der Erzähler wohl kein Gegner Judas', doch einer der übrigen Hasmonäer war; und zwar, da er die Schuld an dem Verrathe nicht gleichmässig den drei an der Belagerung mitwirkenden Befehlshabern, Simon, Joseph und Zakchaios, zuschreibt, sondern bloss

die Leute Simons verantwortlich macht, drängt sich die Vermuthung auf, dass er gegen diesen Etwas hatte. Hierauf hat schon Geiger (Urschrift, Seite 220) hingewiesen, doch diese Meldung dem Epitomator beigelegt; hiefür aber keinen anderen Beweis beigebracht, als die Worte jenes in der Vorrede (2, 19): „Was aber angeht den Judas Makkabäus und seine Brüder und des grossen Tempels Reinigung.'' Diese sollen darthun, dass Jason von Kyrene auch von den Brüdern grosse Thaten berichtet habe, diese aber vom Bearbeiter übergangen worden seien. Da jedoch die Ereignisse hier in chronologischer Folge aufgezählt sind, so ist in den angeführten Worten allgemein der Aufstand der Makkabäer geschildert, an dem auch die Brüder theilnahmen, ohne aber dass bestimmte Leistungen gemeint wären (siehe weiter).

Suchen wir nun die Zeit dieser Vorgänge zu bestimmen, so kann als Ausgangspunkt der Ermittelung derselben die hier erwähnte Thätigkeit des Gorgias dienen. Laut II. Makkab. 8, 9 und I. Makkab. 3, 38 kam Gorgias und zwar, wie oben (Seite 67, Note 71) dargethan wurde, aus Samareia mit Nikanor zugleich, unmittelbar nachdem Antiochos IV. in die oberen Provinzen gezogen war (147), nach Judäa. Es wird jedoch nicht berichtet, dass er schon damals zum Befehlshaber von Festungen oder Landstrichen Palästinas ernannt worden wäre, und es ist dieses auch nicht sicher, da wir ihn dem Lysias beigeordnet sehen und dieser nach seiner Niederlage nach Antiocheia zurückkehrt. Jedenfalls aber kann Gorgias erst nachher mit der weiteren Kriegsführung gegen die Juden betraut worden sein. Nun erscheint er in II. Makkab. 12, 32 und im zweiten Feldzuge Judas' gegen die Idumäer in I. Makkab. 5, 59 als Befehlshaber Idumäas,[22] er muss somit in 140

[22] In II. Makkab. 10, 14—15 wird des Angriffes, den Gorgias unternimmt, und des der Idumäer getrennt gedacht; aber in Vers 16 ist nur vom Feldzuge der Juden gegen die Idumäer die Rede, was dafür spricht, dass Gorgias der Befehlshaber in dieser Landschaft war. In der That wird er in 12, 12 als der Befehlshaber von Idumäa bezeichnet. Grotius corrigirt sonach mit Unrecht Idumäa in Jamnia, worin ihm die Ausleger mit Berufung auf Antiquit. XII, 8, 6 § 351: *ὁ τῆς Ἰαμνείας στρατηγός*, folgen; aber dieses hat Josephus nur aus I. Makkab. 9, 59 erschlossen. Wie weit das Gebiet des Gorgias reichte, ist schwer zu bestimmen. Hebron war jedenfalls die Hauptstadt der Idumäer, so dass auch in II. Makkab. 10, 17 in erster Reihe an dieses zu denken wäre (vgl. I. Makkab. 5, 65), besonders da Beth-Sur laut I. Makkab. 4, 61

dieses Amt bereits innegehabt haben; und da, soweit wir durch die Schilderungen im I. Makkabäerbuche über die syrischen Kriege in Judäa unterrichtet sind, in den Jahren 148—149 zur Schaffung dieses Amtes keine Veranlassung vorlag, dürfte Gorgias seit dem Feldzuge in 147 in Palästina geblieben sein. Da ferner laut II. Makkab. 10, 15 die zu den Idumäern sich Flüchtenden von den Juden aus Jerusalem vertriebene Anhänger der Syrer sind, so müssen die Juden bereits im Besitze ihrer Hauptstadt gewesen sein, oder diese eben stürmen, der Bericht somit vom Jahre 148 handeln. Am besten entspräche derselbe der in I. Makkab. 6, 18—21 geschilderten Lage, die dem zweiten Feldzuge des Lysias unmittelbar voranging und erst nach der Rückkehr Judas' aus dem Ostjordanlande begann (in 150, I. Makkab. 6, 20), somit der Zeit nach dem in 149 erfolgten Tode des Antiochos IV. (I. Makkab. 6, 16) angehört. Doch spricht hiegegen die Meldung in I. Makkab. 5, 65, dass Judas und seine Brüder in 149 gegen die Idumäer zogen und Hebron sammt seiner Umgebung eroberten, diese demnach nicht mehr im Besitze der wichtigsten Festungen waren. Hiernach kann II. Makkab. 10, 14—15 nur auf Ereignisse der Jahre 148—149 sich beziehen, etwa auf den Angriff Judas' auf die Akra, den er während der Tempelreinigung unternahm und der die Vertreibung Vieler aus der Stadt Jerusalem zur Folge gehabt haben dürfte (vgl. Bellum I, 1, 4 § 39). Nun kennt I. Makkabäerbuch zwei Unternehmungen Judas' gegen die Idumäer: in 5, 1—3 unmittelbar nach der Tempelweihe und in 5, 63—68 nach Beendigung der auf diese folgenden Feldzüge Judas' im Ostjordanlande. Da auch in II. Makkab. 12, 32—45 ein zweiter Kampf mit den Idumäern beschrieben wird, ist von vorneherein mit Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass für beide hier Parallelmeldungen vorliegen; und da II. Makkab. 12, 32—45 auch in den Einzelheiten I. Makkab. 5, 63—68 entspricht (Grimm, Kasten, Schlatter), so dürfte das in II. Makkab. 10, 14—23 Erzählte mit dem in I. Makkab. 5, 1—3 identisch sein. Dafür

---

und 6, 7 mit Jerusalem zugleich in die Hände der Juden gerathen war. Die Thürme, die hier beschrieben sind, dürften die auch in I. Makkab. 5, 65 erwähnten sein, die Judas bei der Eroberung Hebrons durch Feuer vernichtet; es sind umfangreiche Vorwerke der Festung, die im weiteren Umkreise der Stadt liegen und deshalb eine getrennte Belagerung erfordern. Vgl. noch unten Seite 340.

spricht auch der Umstand, dass der Bericht in beiden Quellen unmittelbar auf den über die Tempelweihe folgt, der Feldzug, im Unterschiede vom zweiten, als zur Vertheidigung der von den Idumäern bedrängten Juden unternommen dargestellt ist und hierauf in I. Makkab. 5, 4—5 der Rachekrieg gegen die Söhne Bajans und die von Timotheos angeführten Ammoniter (5, 6—7), in II. Makkab. 10, 24 ein Feldzug Judas' gegen denselben Feldherrn geschildert wird.[23] Jedenfalls aber fand dieser Heereszug gegen die Idumäer vor dem Tode des Antiochos IV. Epiphanes und während dessen Aufenthalt in den oberen Provinzen statt; so dass dieses Ereigniss unsere Annahme bestätigt, dass die Jahre 147—149 von dem Erzähler des II. Makkabäerbuches als zur Regierung des Antiochos V. gehörig behandelt werden. Schwierigkeiten bereitet jedoch die Zeitansetzung von dem in II. Makkab. 10, 24—38 berichteten Kriege gegen Timotheos, den wir eben mit dem in I. Makkab. 5, 6. 7 genannten gleichsetzten. Denn dieser Feldherr vereinigt eine Menge fremder Truppen, gesellt denselben zahlreiche asiatische Reiter hinzu und will Judäa mit Waffengewalt nehmen. Es ist uns aus dem I. Makkabäerbuche nicht bekannt, dass um die Zeit, in die wir das Unternehmen des Gorgias verlegten, die Syrer oder die ihnen unterthanen Völker Koilesyriens Jerusalem oder Judäa angegriffen hätten; denn in I. Makkab. 6, 18, wo „die Leute auf der Burg Israel rings um das Heiligthum einschlossen", ist von einem Heere, wie es das des Timotheos war, und überhaupt von auswärtiger Unterstützung der Besatzung in der Akra keine Rede. Hinzu kommt, dass wir Timotheos später im Ostjordanlande begegnen, während er hier als Nachbar Judäas in einem der Grenzgebiete gedacht werden müsste. Wäre der Bericht über seinen Angriff auch nur einigermassen zusammenhängend erhalten und füllten nicht in Vers 25—31 die vom Bearbeiter eingeschalteten Gebete, die göttlichen Erscheinungen und Wunderschlachten den Raum

[23] Es ist in Folge der Dürftigkeit der Einzelheiten in beiden Schilderungen kaum möglich, über das Verhältniss dieser zu einander Etwas zu ermitteln. Denn I. Makkab. 5 bietet über die Kämpfe um die Festungen, die II. Makkab. 10 wohl nur kurz und allgemein, doch ziemlich anschaulich beschreibt, nichts, nennt aber neben Idumäa noch Akrabatine, wovon II. Makkabäerbuch nichts weiss. Trotzdem liegt die Verschiedenheit beider Berichte klar zu Tage.

der concreten Nachrichten aus, so wären der Schauplatz und die näheren Umstände der Begebenheiten zu ermitteln. Denn Vers 32 meldet die Flucht des Timotheos in die Festung Gazara, wo sein Bruder Chaireas befehligte, und Vers 37 erzählt, dass nebst den beiden auch Apollophanes getödtet wurde. Es ist trotz nur weniger Berührungspunkte sehr wahrscheinlich, dass hier der in I. Makkab. 5, 4—8 dürftig beschriebene Kampf mit den Stämmen westlich und östlich vom todten Meere gemeint ist und der Bearbeiter aus der Absicht des Timotheos, alle Juden seiner Provinz zu vertilgen, oder aus einer I. Makkab. 5, 3 ähnlichen Meldung, laut welcher die Idumäer Israel umlagerten, die Nachricht über die geplante Einnahme Judäas gestaltet hat.[24] Dass die angeführten Sätze, welche die Namen der syrischen Feldherren und Befehlshaber so genau bewahrt haben, aus der Vorlage stammen, ist unzweifelhaft; der Epitomator hat sie, soweit sie mit den Syrern sich befassten, wie in allen bisher beobachteten Fällen, unverändert herübergenommen, aber in den auf die Juden bezüglichen Theil Zusätze, enthaltend Gebete und göttliche Erscheinungen, eingefügt, vielleicht auch die Niederlage, welche die Juden traf, bemäntelt. Es ist aber hier die für sein Verfahren mit der Vorlage bezeichnende Darstellung besonders hervorzuheben. Er setzt als Schauplatz der Gebete Jerusalem an (Vers 25. 26), lässt nach diesen die Juden zu den Waffen greifen und die Stadt verlassen (Vers 27), schildert die Stimmung des Heeres (Vers 28) und lässt, da Gefahr droht, Engel eingreifen (Vers 29—31); die Feinde lästern ohne Unterlass, deshalb müssen sie und zwar durch Feuer sterben (Vers 34—36[a]). Einen Theil dieser die Art des Bearbeiters bezeichnenden Schilderung haben wir bereits in 13, 10-14 kennen gelernt und werden auch den weiteren Einzelheiten noch begegnen. Für die Hauptfrage unserer Untersuchung ergiebt sich aus all' diesen Erörterungen, dass II. Makkab. 10, 11—38 und 11, 1—35 die Kriege der Juden gegen die Syrer in den Jahren 147—149 behandeln, als Antiochos IV. in den oberen Pro-

---

[24] In 10, 37 wird erzählt, Timotheos sei bei dieser Gelegenheit getödtet worden; wenn demnach in 12, 2 ein Befehlshaber desselben Namens vorkommt, so kann es nur ein anderer sein, wofür auch der Umstand spricht, dass dort kein Wort von seinem bereits zweimaligen Zusammenstosse mit den Juden gesagt wird, wie es in 10, 24 geschieht.

vinzen sich aufhielt und sein Sohn Antiochos V. statt seiner regierte.[25]

Aber trotz alledem bleibt die Schwierigkeit aufrecht, dass die in 10, 14—38 geschilderten Kämpfe mit den Nachbarstämmen aus dem Jahre 149 in unserem Buche vor dem ersten Feldzuge des Lysias vorgeführt werden, der, wie auch die dem Berichte angefügten Briefe zeigen, im Jahre 148 unternommen und auch abgeschlossen wurde. Gesteigert wird dieselbe noch durch die einleitenden Sätze (11, 1): „Nach ganz kurzer Zeit aber zog Lysias, des Königs Statthalter und Verwandter und Reichsverweser, voll Unmuth über das Geschehene sein Heer zusammen"; denn diese machen den Eindruck, als ob die unmittelbar vorher erzählten Vorgänge die Veranlassung zum Einschreiten des Lysias gegeben hätten, was aber, wie der Inhalt lehrt, völlig ausgeschlossen ist. Zeigt diese Wahrnehmung, dass der Schluss von Cap. 10 und der Anfang von Cap. 11 nicht neben einander gehören, so erhellt aus anderen Beobachtungen, dass Cap. 10 es ist, das an unrichtiger Stelle sich befindet. Bedenkt man nämlich, dass der Berichterstatter in 10, 10—13 den im Jahre 147 erfolgten Regierungsantritt des Antiochos V. und die gleichzeitige Ernennung des Lysias zum Statthalter von Koilesyrien, wie mit hoher Wahrscheinlichkeit anzunehmen ist, in der Absicht meldet, um die Verfügungen und Unternehmungen derselben in Palästina zu schildern, so erwartet man hier den thatsächlich erst in 11, 1—12 beschriebenen Feldzug des Lysias. Statt dessen folgt aber in 10, 14 ohne jede Ueberleitung der Kampf des Gorgias und des Timotheos; schalten wir dieses Stück aus, so schliesst sich 11, 1, genau wie der entsprechende Bericht in I. Makkab 4, 26, an die Meldung über frühere Kämpfe an und die Geschichte der von Judas geführten Kriege setzt sich in chronologischer Ordnung der Ereignisse und ohne Unterbrechung fort. Es scheint also, dass der Epitomator den Abschnitt 10, 14—38

---

[25] Dass trotz des Friedens, den Lysias nach dem ersten Feldzuge mit den Juden geschlossen hat (II. Makkab. 11, 13—15), die Kämpfe im Süden und Osten Judäas wieder beginnen, steht unserer Erklärung nicht entgegen. Denn nicht die Juden haben die Feindseligkeiten eröffnet, sondern das herausfordernde Benehmen der Nachbarn gegen die Juden ihres Gebietes veranlasste Judas zum Kampfe, wie dieses II. Makkab. 12, 2; 10, 14 und I. Makkab. 5, 2 ausdrücklich melden.

in seiner Vorlage in einer zusammenhängenden Erzählung vorgefunden hat, die er sonst ganz unberücksichtigt liess; da er aber denselben nicht missen wollte, fügte er ihn in seine Schilderung, doch an unrichtiger Stelle ein. Denn es ergab sich einerseits, dass der Inhalt das Jahr 149 wiederspiegelt, andererseits verwehrt die Geschlossenheit des Berichtes in 12, 1—32 die Einfügung des beregten Stückes als eines ursprünglichen Bestandtheiles in jenen. Wohl müssten wir eher 11, 1—38 von seiner Stelle rücken, da der erste Feldzug des Lysias laut I. Makkab. 4, 28 vor der Tempelweihe erfolgte; aber 12, 1. 2 machen es klar, dass dieses Capitel mit dem vorhergehenden auch in der Vorlage ein zusammengehöriges Ganze gebildet haben und demzufolge nicht getrennt werden dürfen. Nun handelt auch 8, 30—33 von dem Jahre 148/9 und erheischt schon deshalb, aber auch noch aus einem anderen Grunde eine kurze Bemerkung. Dort wird nämlich in Mitten des Berichtes über den ersten Kampf Judas' mit Nikanor, welcher sich in Vers 34 wieder fortsetzt, ohne jeden Uebergang ein anderer mit Timotheos und Bakchides vorgeführt, von dem I. Makkabäerbuch nichts weiss. Der erstgenannte Feldherr ist uns bereits aus 10, 24 bekannt, wo von ihm gesagt wird, dass er von den Juden schon früher geschlagen wurde, und es ist mehr als wahrscheinlich, dass damit unsere Stelle, 8, 30, gemeint ist. Da unseres Wissens Truppen und Feldherren aus nicht-judäischen Gegenden erst im Jahre 147 gegen die Juden gesandt wurden, gehört Timotheos neben Gorgias, vielleicht als Befehlshaber der Hilfstruppen aus einem Nachbargebiete (I. Makkab. 3, 41). Bakchides ist uns nur noch aus Bellum I, 1, 2 § 35 als der Kommandant der syrischen Truppen in der Akra nach der im Jahre 145 erfolgten Schändung des Tempels, ausserdem aus späterer Zeit als Führer des den Alkimos begleitenden Heeres bekannt. Wie lange er bei der ersten Gelegenheit in Jerusalem wirkte, ist nicht überliefert; denn dass ihn Mattathias, der Hasmonäer, getödtet hätte, wie Bellum I, 1, 3 § 36 erzählt, ist ein wahrscheinlich durch die Kürzung der Vorlage entstandener Irrthum, da sich der Vorfall, bei dem sich jenes zugetragen haben soll, in Modeim abspielt. Aber es ist nicht unwahrscheinlich, dass er noch im Amte war, als Judas an die in Bellum I, 1, 4 § 39 gemeldete Eroberung der Tempelstadt ging. Doch kann hier

kaum von diesem Zeitpunkte die Rede sein, da laut 8, 31 Jerusalem bereits in den Händen der Juden sich befindet, was erst seit 148 der Fall war; und da diese die Beute ausserhalb der Stadt und nach der Eroberung von Festungen gewinnen, kann wieder nur der gegen die Nachbarvölker geführte Krieg der Jahre 148/9 gemeint sein (vgl. 10, 16. 17), wofür auch die Führerschaft des Befehlshabers Timotheos in dem hier geschilderten Kampfe spricht. Mit Recht verweist schon Schlatter (Seite 23) auf die Uebereinstimmung der Zahlen in 10, 17. 23 und 8, 30 nebst der Gleichheit des Führers im selben Zusammenhange; und es ist in der That, wie wir eben gesehen haben, nicht unwahrscheinlich, dass 8, 30—33 einen der zahlreichen Feldzüge gegen die Nachbarn beschreibt und die gleichlautende Zahl die Gesammtverluste der Syrer in denselben zusammenfasst.[26] Jedenfalls aber kann uns die Stellung dieses aus nur wenigen Sätzen bestehenden Berichtes als überzeugender Beweis dafür dienen, dass Theile einer Schilderung der Kämpfe mit den Nachbarvölkern im Jahre 148/49 in unpassende Umgebung versprengt wurden; so dass unsere auf 11, 14—38 bezügliche Annahme hiedurch nicht erschüttert wird.

f) Unserer Aufstellung, dass der Erzähler des II. Makkabäerbuches alle in Abwesenheit des Königs Antiochos IV. vorgefallenen Begebenheiten in die Regierungszeit des Antiochos V. verlege, widerspricht jedoch am entschiedensten der Bericht über die Tempelweihe in 10, 1—9, die, wiewohl dem Jahre 148 gehörig und erst ein volles Jahr, nachdem Antiochos IV. den fernen Osten aufgesucht hatte, vollzogen, dennoch unter den der Zeit dieses Königs zugewiesenen Vorgängen behandelt wird (10, 8). Nun lesen wir aber in 10, 9: „Diesen Ausgang nahm die Geschichte des Antiochos, genannt Epiphanes", was aber an dieser Stelle keinen Sinn hat, da der Tod dieses Herrschers, ja sogar dessen Bestattung schon in 9, 29 gemeldet

---

[26] Der Wortlaut in 8, 30 weist auf die Hand des Bearbeiters hin, wenn auch nur in der Umstellung der Sätze. Nach der Eroberung der Festungen findet die Vertheilung der Beute statt, dann werden die Waffen gesammelt; worauf es in unnatürlicher Abfolge der Thatsachen heisst: den Rest des Erbeuteten aber brachten sie gegen Jerusalem. Da diese Meldung genau der in 8, 27 entspricht, so wird die Umstellung von 31[c] nach Vers 30 nicht gewaltsam erscheinen, besonders da sie alles Störende beseitigt.

ward und nachher auch nicht mit einem Worte angegeben ist, dass auch das auf 9, 29 Folgende beim Leben dieses Königs sich zugetragen habe. Dagegen passt der Satz sehr gut zu 9, 29, an das Ende des Berichtes über das Verscheiden des Antiochos IV. Epiphanes, und hat in 3, 40; 7, 42 und 13, 26 eine Parallele, die zeigt, dass derselbe sich auch hier an den entsprechenden Inhalt angeschlossen haben müsse. Diese Wahrnehmung weist darauf hin, dass der Abschnitt über die Tempelreinigung gleichfalls an unrichtiger Stelle sich befindet und zwar erst nachträglich, als 10, 9 bereits geschrieben war, eingeschaltet wurde, wahrscheinlich, wie die früher betrachteten Meldungen, 8, 30—33 und 11, 14—38, aus einem Zusammenhange der Vorlage, den der Bearbeiter sonst unberücksichtigt liess. Es wäre für die uns beschäftigende Frage von Interesse, zu ermitteln, wo dieser Abschnitt ursprünglich gestanden haben dürfte. Bedenken wir, dass der erste Feldzug des Lysias sowohl nach der Angabe in I. Makkab. 4, 28, als auch nach dem Datum der in II. Makkab. 11, 16—38 mitgetheilten Briefe vor der Tempelweihe stattgefunden hat, so müsste die Beschreibung dieser letzteren hinter dem eben genannten Abschnitt, jedoch vor 12, 2 eingefügt werden. Nun haben wir bereits gesehen, dass II. Makkab. 11 und 12 durch die Klammer 12, 1 untrennbar verbunden sind, und es ergiebt sich auch hieraus, dass 10, 1—8 aus einem anderen, durch nichts sonst angedeuteten Zusammenhange stammt. Beachten wir noch die Einzelheiten in der Schilderung der Tempelweihe genauer, so finden wir, dass dieselben an sich sehr eigenthümlich, ja merkwürdig sind. Die Einschaltungen des späteren Bearbeiters werden wir leicht an den für diesen bezeichnenden Wendungen erkennen. So in Vers 4, wo die Feinde als grausame, gotteslästernde Heiden, die Unglücksfälle als göttliche Strafe hingestellt werden; ebenso mag in Vers 1 der Hinweis auf den Beistand Gottes und manches einzelne Wort von dem Verfasser unseres Buches herrühren. Aber alles Uebrige mit den klaren und kurzen Nachrichten über die Wiedereroberung Jerusalems und des Tempels, die Beseitigung der heidnischen Altäre, die Reinigung des Altares im Heiligthum, das erste Opfer, das Fest und dessen auffallende Feier ist das Eigenthum der Vorlage, wofür auch die Vorrede (2, 19) spricht. Die ganze Beschreibung macht schon dadurch, dass sie nicht bloss keine Wunder-

erzählung enthält, sondern auch mittheilt, wie das neue Altarfeuer auf natürliche Weise durch das Glühendmachen von Steinen gewonnen wurde, den Eindruck des Glaubwürdigen. Umso auffallender erscheint dann die Nachricht über die Art und Weise, wie das Tempelweihfest begangen wurde (Vers 7), da laut derselben die Juden ein Freudenfest von acht Tagen nach der Weise des Laubhüttenfestes feierten und Laubstäbe und schöne Reiser, auch Palmzweige trugen. Die Begründung hiefür in Vers 6 ist sinnlos und erklärt den Brauch und seinen Ursprung auch nicht im Geringsten; sie rührt schon deshalb nicht aus der Vorlage her, weil sie die ausschliesslich mit den Vorgängen beim Feste sich befassende Beschreibung durch eine Erwägung über dieselben unterbricht. Wohl finden wir dieselbe Art der Freudenfestfeier auch in I. Makkab. 13, 51: „Und Simon zog in die Akra ein mit Lobgesang und Palmzweigen und mit Harfen, Cymbeln, Saitenspiel, Liedern und Gesängen, dieweil ein grosser Feind aus Israel vertilgt war"; und es wäre sehr leicht möglich, dass der hellenistische Erzähler, der das Tragen der Palmzweige nur am Laubhüttenfeste kannte, die Meldung durch den Hinweis auf dieses Fest ergänzte. Doch fanden wir dieselbe Schilderung im Zusammenhange mit dem Tempelweihfeste auch in dem Sendschreiben der Jerusalemer an die Juden in Aegypten (II. Makkab. 1, 8—9 und 1, 18), wo es sich nicht um die Beschreibung des Vorganges in Jerusalem bei der Reinigung des Heiligthums, sondern um das Bestreben handelt, die bereits bestehende Feier zu rechtfertigen (vgl. oben Seite 139 ff. 197). Dass diese nicht palästinisch ist, dürfen wir wohl ohne Weiteres annehmen und es wird auch durch das Schweigen der so ausführlichen Schilderung der Tempelweihe über diese so augenfällige Einzelheit in I. Makkab. 4, 42—58 bestätigt. Es ist aber auch kaum glaublich, dass irgend Jemand durch den nachdrücklichen Hinweis auf die jerusalemische Feier diesen Brauch bei den Juden in Aegypten hätte einführen wollen; vielmehr haben wir hierin den Niederschlag einer bereits bestehenden Sitte unter den Juden des genannten Landes zu sehen, wie auch die folgende Erwägung ergiebt.

Vergleichen wir nämlich den Bericht über die Wiedereinweihung des Tempels mit dem über dessen Schändung, so wird uns in II. Makkab. 6, 7 die Meldung auffallen: „Und da

das Bakchosfest kam, wurden sie gezwungen, mit Epheukränzen dem Bakchos zu Ehren einherzuziehen." Dieser Dienst des Dionysos bestand bekanntlich in dem Tragen von Laubstäben und glich hierin thatsächlich dem jüdischen Laubhüttenfeste; so dass die Vermuthung naheliegt, II. Makkab. 10, 6 habe ursprünglich gemeldet, die Juden begingen das Tempelweihfest deshalb mit Laubstäben, weil sie noch kurz vorher gezwungen worden seien, das Gleiche dem Bakchos zu Ehren zu thun. Nur der spätere Bearbeiter dieses Berichtes, der an dieser Begründung Anstoss nahm, weil dieselbe von der den Juden angethanen Schmach erzählte, fügte statt derselben seine gezwungene, unverständliche Erklärung ein. Man muss jedoch, wenn darüber befragt, ob diese als ursprünglich angenommene Angabe, sowie die in 6, 7, den Thatsachen entspreche, es als völlig unwahrscheinlich bezeichnen, dass die Juden einen heidnischen Brauch, den sie mit Widerwillen geübt hatten und wegen dessen viele von ihnen als Märtyrer gestorben waren, als Erinnerung an die traurige Zeit sollten verewigt haben, obgleich derselbe die Form des Lulabtragens am Laubhüttenfeste annehmen konnte und dadurch des Heidnischen entkleidet wurde. Auch könnte dieses nur für Aegypten angenommen werden, wo das Zusammenleben der Juden mit der griechischen Bevölkerung manche heidnische Sitte als weniger störend erscheinen liess, besonders wenn dieselbe Züge aufwies, denen entsprechende ein jüdisch-religiöser Brauch hatte und die eben ihr Eindringen in das Judenthum erleichterten. Nun kommt zu unseren Zweifeln an der Wahrscheinlichkeit dessen, dass die Feier des Tempelweihfestes durch das Tragen von Laubstäben begangen wurde, noch der Umstand hinzu, dass auch der Bericht, die Jerusalemer wären von Antiochos IV. zum Bakchosdienste gezwungen worden, kaum auf Thatsachen beruht und sich als die Uebertragung ägyptischer Verhältnisse auf Palästina erkennen liess (oben Seite 198 ff.). Lesen wir noch die Meldung des Berichterstatters über die auf Anordnung des Königs Antiochos IV. Epiphanes vollzogene Schändung des jerusalemischen Heiligthums (II. Makkab. 6, 4 ff.):[27] „Denn

[27] Es ist unbegreiflich, wie Kosters (Theolog. Tijdschrift XII, 1878, 495) hier an eine Entlehnung aus I. Makkab. 1, 41—64 denken kann. Denn von der eben angeführten Feier des Bakchos, von Zeus und den griechischen Städten hat I. Makkab. 1 auch nicht ein Wort; es wendet vielmehr nebst

der Tempel war angefüllt mit Schlemmerei und Gelagen von den Heiden, welche mit Buhlerinnen Unzucht trieben und in den Vorhöfen Weibern beiwohnten und noch dazu Unziemliches hineintrugen; der Brandopferaltar aber ward angefüllt mit vom Gesetze verbotenen, ungebührlichen Dingen."[28] Sollte ein Jude in der von ihm angestrebten Sachlichkeit so weit gegangen sein, all' diese Einzelheiten, die der Wirklichkeit gar nicht entsprachen, ohne die geringste Bemerkung aufzuzählen, abgesehen von der Rücksicht, welche die Schmähung des jerusalemischen Tempels von Seiten der Samaritaner dessen Anhängern gebot? Es scheint mir dieses völlig ausgeschlossen.

Jerusalem bloss auf die Städte Judäas sein Augenmerk. Nur die Meldung, dass weder Sabbathfeier, noch die Beobachtung väterlicher Feste (II. Makkab. 6, 6) möglich war, hat eine Parallele an I. Makkab. 1, 45; aber diese Uebereinstimmung ist eine fast selbstverständliche, da es sich, wie aus der Stellung der Sabbathe und Feste zwischen den Opfern und dem Heiligthum mit Sicherheit folgt, um die Aufhebung der Festopfer handelt, die in keinem Berichte über die Einstellung des Opferdienstes fehlen konnten. Auch die Behandlung der Frauen, die ihre Kinder beschnitten, wird in beiden Schilderungen (I. Makkab. 1, 61, II. Makkab. 6, 10) fast gleichlautend erzählt; aber sie unterscheiden sich dennoch in einer beachtenswerthen Einzelheit, die eine Entlehnung ausschliesst. Ebenso berichten beide den Tod der Juden, die sich in Höhlen verborgen hatten (I. Makkab. 2, 29—38, II. Makkab. 6, 6. 11); aber die so ausführliche Beschreibung des I. Makkabäerbuches hat nicht den Namen des syrischen Befehlshabers, ein deutlicher Beweis dafür, dass nicht dieses die Vorlage gebildet hat. Und auch der Annahme Schlatters (Jason von Kyrene, Seite 8), dass beide aus gemeinsamer Quelle geflossen seien, stehen die bei der Zusammenstellung beider Schilderungen wahrnehmbaren Unterschiede entgegen; auch haben die im I. Makkabäerbuche erhaltenen Einzelheiten über die Vorgänge im jerusalemischen Tempel im II. Makkabäerbuche überhaupt keine Parallele.

[28] Dass hier das Schweineopfer umschrieben ist, liegt wohl nahe; aber da es bereits unter den den Altar anfüllenden Dingen inbegriffen ist, was bedeuten die unziemlichen Dinge? Sind etwa, wie wir bereits oben (Seite 151) vermutheten, die in der Verordnung des Antiochos III. (Antiquit. XII, 3, 4 § 146) aufgezählten unreinen Thiere gemeint, oder soll darunter das Bild des Dionysos, ein membrum virile, verstanden sein, das in den Zusammenhang passt? Hier ist noch auf die Schilderung der Assumptio Mosis (VIII, 1) von dem Verfahren des Antiochos Epiphanes hinzuweisen: Qui confitentes circumcisionem in cruce suspendet, nam negantes torquebit et tradet duci vinctos in custodiam, et uxores eorum disdonabuntur gentibus et filii eorum pueri secabuntur a medicis inducere acrobystiam illis ..... Et cogentur palam bajulare idola eorum inquinata. Das öffentliche Tragen der Götzenbilder auf den Schultern lässt an Processionen denken, wie solche bei der Bakchosfeier üblich waren (vgl. Charles z. St.

Und dann hat ja Antiochos IV. Epiphanes das Heiligthum dem Zeus Olympios geweiht (6, 2); ist damit eine bakchische Feier mit der geschilderten masslosen Ausschweifung zu vereinigen? Denn alle die aufgezählten Einzelheiten sind offenbar nur die Ausmalung des gemeldeten Bakchosfestes und verrathen sich schon hiedurch als unwahr, können demzufolge nicht von einem Freunde des Tempels in Jerusalem, geschweige von einem Anhänger desselben, einem Juden, herrühren. Selbst Poseidonios, der die Juden hasste und sie in seiner der Schändung des Heiligthums gewidmeten Beschreibung (Diodor XXXIV, 3) nicht geschont hat, erzählt mit Genugthuung nur vom Schweineopfer des Antiochos, von der Besudelung der heiligen Bücher mit der Suppe des Opferfleisches und dem dem Hohenpriester auferlegten Zwange, von diesem zu essen. Aber auch keiner der alexandrinischen Judenfeinde hat eine ähnliche, an Gehässigkeit alles Maass überschreitende Schilderung von der Tempelschändung gegeben; und auch die hier sich kundgebende Kenntniss von den Einrichtungen des Heiligthums und den Arten der Opfer (10, 1—3) verbietet es, an einen Nichtjuden als Verfasser zu denken. Es bleibt somit nur ein Samaritaner als der mögliche Urheber der Schilderung übrig, den einerseits die auf der Bibel fussende Bekanntschaft mit dem Innern des Tempels und mit dem Opferwesen hiezu befähigte, andererseits die feindliche Stellung gegenüber dem jerusalemischen Heiligthum mit dem hier zum Ausdruck gelangenden Hass erfüllte. Freilich, dass er gerade die einzelnen

---

Seite 81), und erinnert an die Beschreibung des von Antiochos eingeführten Götzendienstes; und man wird auf die Vermuthung geführt, dass zwischen der Assumptio und unserem Berichte irgend welche Verwandtschaft besteht. Dafür wäre noch zu beachten, dass der Verfasser der Assumptio den Opferdienst des zweiten Tempels nicht als entsprechend anzuerkennen scheint; denn er sagt von der Zeit nach dem Exile (IV, 8): Duae autem tribus permanebunt in praeposita fide, sed tristes et gementes, quia non poterint referre immolationes domino patrum suorum. (Die Begründung Schürers, III, 215, Note 42 scheint mir nicht einleuchtend.) Sollte er ein Samaritaner sein, der den Tempel schmäht und den Nachweis führt, dass dieser von Anfang an nicht entsprach und auch von den Frommen unter den Juden nicht als heilig anerkannt wurde? Charles (The assumption of Moses, Seite 36, Schürer III, 217, Note) zeigt, dass auch die samaritanische Moseslegende einen Mann Levi als Messias annimmt. Ueberhaupt scheint die Bevorzugung des Stammes Levi in der hellenistischen Litteratur samaritanisch.

Züge des Bakchosdienstes in deren verächtlichster, den Tempel erniedrigender und das Gefühl der Juden am tiefsten verletzender Form hiezu verwendete, dürfte nicht zufällig sein. Wir haben oben (Seite 199) gesehen, dass Juden im Fajjûm der Aufforderung eines ägyptischen Königs, dem Familiengotte der Ptolemäer zu opfern, Folge geleistet haben sollen; und da könnte der samaritanische Erzähler einerseits die Vorgänge derselben Zeit auf die Noth unter Antiochos IV. übertragen, andererseits mag auch der von Juden geübte, von den Samaritanern nicht anerkannte Brauch der Laubstäbe am Hüttenfeste die Anregung zu der Verdächtigung gegeben haben, dass die Juden die Erinnerung an Bakchos pflegen und hegen.

Wir begegnen dem Bakchos im Zusammenhange mit dem Tempel in Jerusalem noch einmal in II. Makkab. 14, 34, wo Nikanor, der syrische Feldherr, den Juden droht, an Stelle des Heiligthums auf dem Zion dem Bakchos einen Tempel zu bauen. Im Parallelberichte (I. Makkab. 7, 35) wird von dem Aufenthalte Nikanors auf dem Tempelberge und den bei dieser Gelegenheit vorgefallenen Begebenheiten gleichfalls erzählt, aber die Drohung des Syrers lautet dort, er werde das Heiligthum in Brand stecken. Bei der Uebereinstimmung in den Thatsachen wird man die Nennung des Bakchos unmöglich auf einen blossen Zufall oder einen augenblicklichen Einfall zurückführen dürfen, sondern annehmen müssen, dass der Erzähler damit eine Absicht verknüpft habe. Da ferner bei den Syrern weder eine Bevorzugung, noch die Verbreitung des Bakchoscults bekannt ist, so beruht die Angabe überhaupt nicht auf thatsächlichen Verhältnissen, sondern ist, wie bereits ausgeführt wurde, ganz die Kundgebung ihres Urhebers. Es wäre hiedurch zugleich erwiesen, dass in II. Makkab. 14 dieselbe Gesinnung gegen den judäischen Tempel zum Ausdruck gelangt, wie in Cap. 6 und 10, was mit hoher Wahrscheinlichkeit auch auf eine und dieselbe Vorlage und auf denselben Verfasser führen würde. Für die gleiche Stellung des Erzählers zu den Juden spricht auch die zweimalige Meldung der Vorlage über schnöden Verrath der jüdischen Soldaten im Kriege (in 10, 20 und 13, 20) und die Nachricht, dieselben hätten sich die geweihten Kleinode der Götzen von Jamnia angeeignet und sie unter ihren Röcken getragen (12, 40), was nur auf die Absicht, die Juden zu

schmähen, zurückgeführt werden kann.[29] Nimmt man noch hinzu, dass er in seinen Kriegsberichten von den im I. Makkabäerbuche besonders verzeichneten Leistungen der Brüder Judas' nur sehr Weniges mitzutheilen sich veranlasst sieht, indem er diese wohl in 8, 22 als Befehlshaber von Heeresabtheilungen nennt, doch nur den Verrath (10, 19) und das Zurückweichen der Leute Simons (14, 17) meldet, so wird man auch hierin eine Absicht suchen müssen. Andererseits aber fällt in 12, 35 die Heldenthat des Dositheos von den Leuten des Bakenor, in 12, 19. 24 die Tüchtigkeit des Dositheos und Sosipater, der Officiere des Makkabäers mit den griechischen Namen auf. Dass deren Träger Palästinenser wären, ist kaum anzunehmen, und da uns in den Makkabäerkämpfen von Söldnern im jüdischen Heere nichts bekannt ist, so dürfen wir wohl den Verdacht äussern, dass wir es hier zwar mit thatsächlichen Vorgängen, aber mit erdichteten Namen zu thun haben und es sich dem Urheber der Einschaltung um die Verherrlichung von Männern mit griechischen Namen handelte.[30] Folgen wir dem Winke, den der Name Dositheos uns gibt, so lassen sich

---

[29] Laut 10, 3 gewannen die Juden bei der Tempelweihe das neue Altarfeuer an glühend gemachten Steinen, was den Beweis dafür enthält, dass der Tempel nicht der von Gott erwählte sei, da er nicht mehr über das heilige, himmlische Feuer verfüge. Hiegegen dürfte sich die ganze Geschichte vom verborgenen Feuer in II. Makkab. 1, 8—2, 12 mit ihrem Nachweise richten, dass das heilige Altarfeuer aus der Zeit des ersten Tempels in der Erde bewahrt wurde und auch im zweiten Tempel bestand, wie es auch später seine Wunderkraft bewiesen habe.

[30] Hiefür spricht noch Folgendes. Unmittelbar nach der Meldung über die Tüchtigkeit der beiden Officiere lesen wir (Vers 20): „Makkabäus theilte dann sein Heer in mehrere Schaaren, *κατέστησε αὐτοὺς ἐπὶ τῶν σπειρῶν*". Grimm bemerkt hiezu (Seite 178): „Was soll Das heissen? Stellte er den Dositheos und Sosipater an die Spitze sämmtlicher Schaaren? Dann hätte er ja den Oberbefehl an sie abgetreten, während er doch nach dem Folgenden selbst den Zug führt? Oder theilte er das Heer in zwei Theile und übergab er jedem der beiden eine Hälfte der Schaaren? Das hätte deutlicher ausgedrückt werden müssen und Vers 24 erscheinen die beiden Männer als Führer einer einzelnen Heeresabtheilung. Auch erwartet man *ἐκείνους* statt *αὐτούς*. Ich lese daher *τούς* statt *αὐτούς*: er ernannte die Führer der Schaaren." Keil (Seite 399) meint, Judas konnte auch neben den beiden Führern den Oberbefehl behalten, und lehnt die Aenderung des Textes ab. Kamphausen, der die Schwierigkeit im Ausdrucke und Zusammenhange gleichfalls empfindet, fügt zur Beseitigung derselben vor *αὐτούς* ein *καὶ* ein. Nun sind aber solche Erscheinungen im Wortlaute immer Zeichen späterer

die hier angeführten Befehlshaber als Samaritaner erkennen,[31] ebenso Theodotos, Poseidonios und Mattathias in 14, 19. Es ist sehr beachtenswerth, dass in derselben Schlacht, in welcher Dositheos den syrischen Feldherrn Gorgias fängt, Esri, der Träger eines hebräischen Namens, mit seinen Leuten ermattet (12, 36).[32] Wenn somit Kosters (Theol. Tijdschrift XII, 1878, 529) und nach ihm Kamphausen (Kautzsch, Apokryphen, Seite 112, Note 1) in Esris Nennung im Gegensatze zum Priesterstande das Lob der Tapferkeit im Freiheitskriege auf die gesetzlich Frommen übertragen sieht, so beruht dieser Irrthum auf der Nicht-

---

Eingriffe in den ursprünglichen Bestand des Berichtes. Abgesehen davon, dass wir weder vorher, noch später bei einer anderen Gelegenheit von diesen Officieren Etwas hören, vermissen wir in diesem Kampfe die in 10, 29 genannten Führer, Simon, Joseph und Zakchaios. Wohl kann der erste hier nicht mitgewirkt haben, da er laut I. Makkab. 5, 17. 21—23 in Galiläa kämpft, während Judas im Ostjordanlande streitet; aber Jonathan und Andere begleiteten diesen dahin (I. Makkab. 5, 24). Wohl weiss auch I. Makkab. 5, 24—54 keine Leistung von Jonathan zu verzeichnen, offenbar, weil auch seine Vorlage von Einzelheiten nicht berichtete; aber II. Makkab. 12, das viel ausführlicher ist und sogar die Namen der Unterfeldherren verzeichnet, hätte einen derselben nennen müssen, wie in 12, 36 den Esri. Vergleicht man nun 8, 21—22, so wird man zu der Vermuthung geführt, dass auch in 12, 19. 24 die Brüder Judas' genannt waren und an Stelle von *αὐτούς* ursprünglich *τοὺς ἀδελφούς* stand.

[31] Wenn es wahrscheinlich ist, dass der Jason von Kyrene, der seinen Namen an den Tempel Tutmes' III. in Aegypten geschrieben, — wie Reinach (Revue des Études Grecques VII, 1894, 297, Schürer III, 361) meint, — mit dem Verfasser unserer Vorlage identisch ist, so wird Schürers Einwand, es sei bei einem so glaubenstreuen Juden, wie Jason, unwahrscheinlich, dass er seinen Namen an einem heidnischen Tempel eingeschrieben habe, bei diesen Wahrnehmungen hinfällig.

[32] Unger (Sitzungsberichte der bayer. Akad. 1897, 218 oben) weist allerdings darauf hin, dass von den drei Gesandten des Hyrkanos I. im Jahre 122 der eine Apollonios, der andere Diodoros hiess (Antiquit. XIII, 9, 2 § 260) und derselbe Apollonios im Jahre 112 uns wieder als Botschafter begegnet (Antiquit. XIV, 10, 22 § 248); ferner einer von den Führern der 6000 Juden, durch deren Uebergang zu Alexander Jannai diesem die Herrschaft gerettet wurde, Diogenes hiess (Antiquit. XIII, 16, 2 § 410), was gegen unsere Beweisführung spricht. Aber man bedenke, dass es sich hier um Gesandte handelt, die nicht nur das Griechische sprechen mussten, sondern auch griechische Bildung bekunden sollten; und man wird annehmen, dass es nicht Jerusalemer, sondern Juden aus den palästinischen Küstenstädten waren. Nun kommt aber noch Folgendes hinzu; der dritte der Gesandten Hyrkans I. heisst Simon, Sohn des Dositheos, und — was noch auffallender ist, — die Gesandten aus dem Jahre 112 heissen: Strato, Sohn des Theodotos,

beachtung der deutlich hervortretenden Zusammensetzung verschiedener Berichte. Wir hätten sonach an einer Reihe von Stellen die Urheberschaft eines samaritanischen Erzählers im II. Makkabäerbuche erkannt, ohne jedoch zu wissen, ob die betreffenden Abschnitte im Ganzen, oder nur die gekennzeichneten Stellen dieses Ursprunges sind; doch sprechen, wie wir eben gesehen, mehrere Wahrnehmungen dafür, dass nur samaritanische Einschaltungen vorliegen.

Werfen wir nun, nachdem wir die Einzelheiten erörtert haben, einen Rückblick auf die Untersuchungen, die uns die Meldungen der Vorlage von den Einschaltungen scheiden lehrten, um nunmehr auch ein Bild von der ursprünglichen Gestalt des Berichtes zu gewinnen, aus dem der Erzähler von II. Makkab. 8—13 geschöpft hat. Die Vorgänge in Syrien, am Hofe in Antiocheia, im syrischen Heere, bei den koilesyrischen Völkerschaften, in der koilesyrischen Verwaltung und bei den in Palästina beschäftigten Truppen sind dem Berichterstatter wohl bekannt und die Reichhaltigkeit seiner gedrängten Meldungen zeigt, dass er aus einer vortrefflichen Quelle schöpft. Dagegen finden wir in seinen Schilderungen nichts diesem Entsprechendes über die Juden in denselben Kämpfen, welche er, soweit sie die Syrer betreffen, so gut beschrieben hat. Die Ausleger und Forscher legten diesen Mangel bisher dem Bearbeiter zur Last, indem sie annahmen, dieser habe die ursprünglich ausführlichen Kriegsberichte ungemein gekürzt, wie er es selbst in 10, 10 erzählt. Aber sowohl das in 8, 1. 6. 7 erhaltene Stück, als auch andere, aus den Zusätzen herausgeschälte und sich zu einem Ganzen zusammenfügende Meldungen lehren, dass er die ersten Kämpfe Judas' mit zwei syrischen Befehlshabern, welche I. Makkabäerbuch in 21 Versen behandelt, in drei Sätzen abgethan und auch die folgenden Siege des jüdischen Feldherrn in nur allgemeinen Worten verzeichnet, dabei aber sein Hauptaugenmerk auf die besiegten Syrer gerichtet hat.

Apollonios, Sohn Alexanders, Aineias, Sohn Antipaters, Aristobul, Sohn Amyntas', und Sosipater, Sohn des Philippos. Da ist neben Theodotos noch Sosipater genannt, beide Namen der makkabäischen Officiere. Soll dieses Zufall sein, oder waren die Samaritaner die einzigen Juden in Palästina, die sich zu Gesandten eigneten? Was den von Unger weiters angeführten Bakchius Judaeus betrifft, der sich Pompejus unterwarf (Schürer I, 237, Note 13[a]), so werden wir auch in dessen Namen unsere Vermuthungen bestätigt finden.

Keine auch nur leise Spur von Rücksichtnahme auf die religiöse Begeisterung der Juden und auf die Beweggründe ihrer Kämpfe oder auch nur eine Aufzählung der merkwürdigen, für sie so ehrenvollen Thaten ist zu entdecken. Ist es nun möglich, dass ein jüdischer Epitomator in seinen Kürzungen so weit gegangen sein soll, dass er auch von den Ruhmesthaten des von ihm verherrlichten Makkabäers nur in seinen Einschaltungen berichtete? Und wenn es auch seine Absicht war, die Kraft des Schwertes und die Erfolge des kriegerischen Muthes hinter die der Hilfe Gottes und die des Gebetes zurücktreten zu lassen, so hätte er nach seiner dieses betonenden Einschaltung die Meldung über den Sieg selbst unversehrt stehen lassen können, wie er es in Wahrheit auch gethan hat. Es ist somit klar, dass schon die Vorlage des II. Makkabäerbuches von den Juden nur sehr kurz, aber doch mit Nennung der Feldherren, der Stärke des Heeres und des Kriegsschauplatzes berichtet hat. Da nun in allen oben erörterten Abschnitten die Kämpfe zwischen Syrern und Juden nicht von dem Gesichtspunkte und aus dem Interessenkreise eines Juden, sondern von dem eines Syrers behandelt sind, so haben wir eigentlich Theile einer Schilderung der syrischen Feldzüge gegen Judäa vor uns; und zwar, da diese viel zu allgemein beschrieben sind, als dass die Berichte ihnen allein gewidmet gewesen sein könnten, so bildeten diese wahrscheinlich nur Bestandtheile einer Geschichte des Antiochos V. Eupator überhaupt. Nimmt man zu dem festgestellten Mangel jeder Antheilnahme am jüdischen Gefühle noch hinzu, dass der Erzähler den Feldherrn Judas in seiner Rede an das jüdische Heer die Galaterschlacht in Babylonien als Beispiel anführen (8, 20) und die Juden in Jerusalem ein Siegesfest feiern lässt (8, 33), so wird man in ihm einen nicht nur dem Mitgefühle mit den Makkabäerkämpfen, sondern auch jüdischem Denken fernstehenden Schriftsteller sehen müssen, der eine Geschichte der Kriege Syriens unter Antiochos V. schrieb und nothwendigerweise auch der gegen Judäa geführten gedenken musste. Er nannte aus Rücksicht auf Syrien jeden der Feldzüge und nur in Verbindung damit auch die Unternehmungen der Juden. Und da den Krieg gegen Judäa im ersten Jahre nach dessen Ausbruch ausschliesslich die Befehlshaber Palästinas führten und nichts von Belang für Syrien sich ereignete, was die Kreise in Antio-

cheia in Bewegung gesetzt hätte, fehlt die Geschichte des Hasmonäers Mattathias[33] und auch die Judas' bis zum Eingreifen Nikanors ist in wenige Zeilen zusammengefasst.

Halten wir diese Ergebnisse mit der Angabe in der Vorrede des Bearbeiters zusammen, laut welcher seine Vorlage, das Werk Jasons von Kyrene, aus fünf Büchern bestand, aus denen er einen Auszug angefertigt hat, so werden wir zunächst schon wegen des Umfanges der Quelle unsere Annahme, dass diese eine Geschichte der syrischen Kriege überhaupt war, aufrechterhalten dürfen. Der jüdische Bearbeiter derselben, der sie zur Darstellung der Makkabäerkämpfe verwerthen wollte, musste augenblicklich erkennen, dass da die grossen Leistungen seiner Stammesgenossen kaum erwähnt waren und das religiöse Moment, auf das er das Hauptgewicht legte, keine Berücksichtigung gefunden hatte; deshalb fügte er überall, wo seine Vorlage der Juden gedachte, auf Grund seiner Phantasie umfangreiche Schlachtenberichte ein. Doch war jede seiner Einschaltungen in den Dienst einer bestimmten, mehrere grundsätzliche Gedanken umspannenden Tendenz gestellt, die er nie aus den Augen liess. Gott und nicht das Schwert bestimmt den Ausgang der Schlacht, deshalb siegt Judas und seine Schaar, die Gott vor dem Auszuge in den Kampf anflehen, immer und ist eine Niederlage, selbst wenn der Feind noch so gross und mächtig ist, ausgeschlossen, da im Nothfalle eine göttliche Erscheinung eingreift; freilich muss bei solcher Beweisführung auch aus der Niederlage ein Sieg werden. Nur Sünder unterliegen, wie die Götzendiener bei Jamnia (12, 40) und alle syrischen Feldherren, die im Bewusstsein ihrer Macht gegen Israel übermüthig auf-

---

[33] Die Annahme von Geiger (Urschrift, Seite 226), dass die Geschichte des Mattathias vom Epitomator aus Rücksicht auf das Sabbathgebot absichtlich weggelassen worden sei, ist bei der Wahrnehmung, dass in unserem Buche die Sabbathruhe im Kriege mehreremal betont wird, sehr bestechend. Aber es erheben sich gegen dieselbe mehrere Schwierigkeiten. Während nämlich I. Makkab. 2, 13ff. Mattathias und seine Söhne in Modeim auftreten lässt, stellt Bellum I, 1, 3 § 36 den Hergang des Vorfalles undeutlich so dar, als ob dieser in Jerusalem selbst sich abgespielt hätte. II. Makkab. 5, 27 lässt Judas Makkabäus mit neun Anderen aus Jerusalem in die Einöde entweichen, worunter wahrscheinlich seine Brüder und Angehörigen gemeint sind, so dass schon hiedurch für das Auftreten des Mattathias in Jerusalem oder Modeim kein Raum übrig gelassen wird (siehe Seite 359, Note 44). Es wäre ja für den Epitomator ein Leichtes gewesen, nach der ihm eigenen Methode

treten; Antiochos IV., der sich gegen Gott aufgelehnt hat, wird gedemüthigt, bis er seine Sünde bekennt und bereut. Der Tempel ist heilig und Jerusalem göttlich, deshalb muss Jeder, der sich an denselben vergreift, büssen und wird schliesslich gezwungen, beide auszuzeichnen (vgl. besonders 11, 3 mit 13, 23. 24; 9, 14. 15). Ist dieses auf die Quellenscheidung bezügliche Ergebniss richtig, so werden wir hinsichtlich jener Schilderungen, die in Folge ihres jüdische Kenntnisse bekundenden Inhaltes dem Verfasser der Berichte über die syrischen Kriege nicht angehören können, aber ebensowenig Eigenthum des späteren jüdischen Bearbeiters sind, vor die Schwierigkeit der Bestimmung ihres Ursprunges gestellt. Es handelt sich in erster Reihe um die mit der Schändung und Wiedereinweihung des jerusalemischen Tempels sich befassenden Abschnitte, die nach unserer Annahme einen Samaritaner zum Verfasser haben und die sich zum Theile als Einschaltungen aus einem anderen Zusammenhange erkennen liessen, weil sie sich in den chronologischen Rahmen des Buches nicht fügen. Nimmt man noch hinzu, dass der Verfasser des II. Makkabäerbuches die auf den Samaritaner zurückgeführten Meldungen bereits berücksichtigt und sie zu erklären und abzuschwächen versucht (10, 6; 12, 40), so erkennt man, dass nicht er den Auszug aus dem Geschichtswerke über die syrischen Kriege angefertigt hat, sondern der Samaritaner. Dieser hat die Meldungen über die Feldzüge der Syrer gegen Judäa zusammengestellt und in dieselben die schmähende Erzählung von der Schändung und Wiedereinweihung des jerusalemischen Tempels, die von den verrätherischen und götzendienerischen Handlungen der jüdischen Soldaten und von den Leistungen samaritanischer Officiere eingefügt. Der jüdische Bearbeiter fand diesen bereits erweiterten Bericht vor, nahm denselben unverändert zur Grundlage seines Buches und gestaltete ihn nach seinen Absichten um. Eine weitere, in die übrigen Theile unserer Schrift

---

die Erzählung von Mattathias nach seinen Bedürfnissen umzugestalten, und es lag keine Veranlassung vor, auch die für seine Zwecke sich eignenden Meldungen über die Thaten des Mattathias, falls er dieselben gekannt hätte, wegzulassen. Dafür spricht aber deutlich 8, 27, wo der Sieg der Juden über Nikanor als der erste bezeichnet wird, der das Erbarmen Gottes zeigte, und woraus erhellt, dass der Erzähler frühere Kämpfe und Erfolge der Juden gegen die Syrer nicht gekannt hat.

eindringende Untersuchung soll hiefür noch ergiebigere Beweise liefern.

Doch ist noch zum Schlusse auf die den Sabbath betreffende Frage in unserem Buche, der besondere Wichtigkeit beigemessen wurde, mit einigen Bemerkungen einzugehen. Geiger (Urschrift, Seite 224) bezeichnet den Verfasser des II. Makkabäerbuches als Antisadducäer, der gegen die Zulässigkeit des Kämpfens am Sabbath eifert und aus diesem Grunde mehreremal hervorhebt, dass die Soldaten des Makkabäers Judas im Kriege Sabbathe und Feste beobachtet hätten. Es handelt sich also zunächst um die Frage, ob die Stellen dieses Inhaltes der Vorlage oder dem späteren Erzähler gehören. In 8, 26—28 lesen wir: „Sie feierten den Sabbath . . . ., nach demselben gaben sie den Gemisshandelten und Wittwen und Waisen von der Beute und vertheilten den Rest unter sich und ihre Leute." Diese in der jüdischen Litteratur meines Wissens sonst nicht vorkommende Vertheilung der Beute, die nur noch an 8, 30 eine Parallele hat, kann auf Numeri 31, 27 nicht fussen und auch nicht palästinischen Ursprunges sein.[31] Auch aus dem Schlachtberichte ergiebt sich mit Wahrscheinlichkeit, dass der Satz dem Bearbeiter gehört. In Vers 24 heisst es nämlich: „Sie hieben von den Feinden über 9000 nieder, machten den grössten Theil von Nikanors Heer zu Verwundeten oder an Gliedern Verstümmelten und zwangen sie alle zur Flucht." Zunächst macht diese Meldung den Eindruck, als ob den Juden zwei Heere gegenübergestanden hätten, deren eines als Feinde, das andere als die Truppen Nikanors bezeichnet wird, während laut Vers 9 nur eines nach Judäa gezogen war. Dann heisst es, dass der grösste Theil von Nikanors Heer verwundet wurde; da dieses 20.000 Mann zählte (Vers 9), so müssten darunter ungefähr 15.000 verstanden werden, so dass 5000 theils gefallen, theils entflohen wären. Andererseits aber sollen die Juden über 9000 getödtet haben

---

[31] Bei Budge, The life and exploits of Alexander II, 409 (Uebersetzung der aethiopischen Texte) hat ein Bericht statt des im hebräischen Josippon (ed. princeps, Seite 16c) vorgetragenen Rathes, den der Hohepriester dem König Alexander dem Grossen ertheilt, nämlich das Gold, das dieser zu einem Standbilde verwenden wollte, למחית כהני אלהינו לעניי הכהנים zu verwenden, Folgendes: to give it for the support of the priests and the orphans and the sick, who pray therin continually. Bei uns sind die Witwen und Waisen der gefallenen Krieger gemeint; siehe Keil zur Stelle.

(vgl. Rawlinson z. St.). Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass der Bearbeiter die Zahlen vergrössert hat; und nachdem die dem übrigen Berichte widersprechende Angabe mit den erwähnten, an sich störenden Feinden und dem Heere Nikanors verbunden ist, so ergiebt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit, dass hier eine Einschaltung des Bearbeiters vorliegt. Nun schliesst die Meldung über den Kampf, dass Alle in die Flucht geschlagen wurden, es kann somit unmittelbar vorher unmöglich geheissen haben, dass der grösste Theil des Heeres verwundet und an Gliedern verstümmelt wurde; es bildet sonach dieser Satz die Zuthat, während die Niedermetzelung von 3000 Syrern auch in I. Makkab. 4, 15 eine Parallele hat. Für die Ursprünglichkeit dieses Theiles spricht auch die schon früher (Seite 288) als der Vorlage eigen erkannte Bezeichnung der Syrer als *πολέμιοι*, so dass es in der Vorlage geheissen haben dürfte: sie metzelten von den Feinden 3000 nieder und zwangen alle zur Flucht. Unwahrscheinliches enthält auch Vers 25, wonach die Juden den zum Ankaufe jüdischer Gefangener herbeigeeilten Sklavenhändlern das Geld abgenommen und diese selbst weithin verfolgt hätten; denn die erste Meldung setzt voraus, dass sie die Leute in ihrer Gewalt hatten, die zweite, dass diese vor ihnen flohen. Hiedurch veranlasst beziehen die Ausleger den zweiten Satz auf die geschlagenen Feinde; aber dann ist *αὐτούς* unrichtig, da es sich grammatisch auf die Sklavenhändler beziehen muss, eine Erscheinung, die den sichersten Beweis dafür liefert, dass der ursprüngliche Wortlaut von späterer Hand abgeändert wurde. In der That mag diese Nachricht die Fortsetzung der Meldung über die Flucht der Feinde (Vers 24 Ende) gebildet haben; der Bearbeiter wollte jedoch auch die Sklavenhändler nicht ungestraft entkommen sein lassen und fügte den auf dieselben bezüglichen Satz ein. Ferner berichtet Vers 25, die Juden hätten die Feinde verfolgt und wären erst zurückgekehrt *ὑπὸ τῆς ὥρας συγκλειόμενοι*. In dieser Verbindung, die Grimm als polybianisch erweist, bedeutet *ὥρα* bekanntlich die Tageszeit, somit hier dem Zusammenhange nach den Sonnenuntergang des Freitages, mit dem der Sabbath anbrach. Dagegen spricht jedoch, dass die Verfolger noch Zeit finden, auf das Schlachtfeld zurückzukehren, die Waffen aufzulesen und den Feinden die Rüstungen abzunehmen, was aber ziemlich viel Zeit erfordert haben dürfte, so-

mit beim Herannahen des Sabbathes kaum vollführt werden konnte. Es ist aber leicht zu erkennen, dass der Bericht mit Vers 25 schloss, wo gemeldet war, der Eintritt der Nacht habe der Verfolgung ein Ende gemacht; der Bearbeiter sah hierin, offenbar ohne Grund, den Sabbath und legte dar, dass die Juden wegen desselben von der Nachsetzung abliessen. Dass dem so war, zeigt auch die lästige Nachricht in 26[b], die das in Vers 25 bereits ausdrücklich Gesagte wiederholt. Da das Gebet in Vers 27[b] und 29 ohne Zweifel der späteren Bearbeitung angehört, bleibt nur die Meldung über das Auflesen der Waffen in Vers 27 und die Vertheilung der Beute in Vers 28 übrig, die vielleicht aus der Vorlage stammen.[35] Es ergiebt sich somit, dass die Betonung des Sabbathes im Kriege hier eine Einschaltung des Bearbeiters ist.

In 12, 38 lesen wir: „Da aber der Sabbath anbrach, heiligten sie sich der Sitte gemäss und hielten daselbst den Feiertag." Die Umgebung, in der sich diese Meldung befindet, dürfte für die uns beschäftigende Frage von Interesse sein und verdient schon aus diesem Grunde Beachtung. Da laut Vers 40 bei den im Kampfe gegen Gorgias gefallenen Juden geweihte Kleinode von den Götzen Jamnias gefunden wurden, muss die Schlacht in der Nähe dieser Stadt geliefert worden sein und die Soldaten den Schmuck aus derselben geholt haben; oder waren die Feinde als Jamnier mit demselben versehen und haben die Juden sich seiner bei der Plünderung

---

[35] Die Fortsetzung in Vers 34—36, die durch das eingeschobene Stück von der eigentlichen Erzählung getrennt ist, gibt sich gleich als das Erzeugniss des Bearbeiters zu erkennen. Zunächst bezeichnet Vers 36 die Juden als Jerusalemer, — wie der Erzähler im ganzen Buche völlig ungeschichtlich Jerusalem als den Ausgangspunkt aller Unternehmungen voraussetzt, — obgleich die Juden noch nicht im Besitze der Stadt waren. Im selben Verse lässt er Nikanor anerkennen, dass Gott für die Juden streite und dass diese als Beobachter der göttlichen Gesetze unüberwindlich seien (vgl. 11, 13). Ferner stellt er Nikanors Demüthigung seiner früheren Siegesgewissheit gegenüber, wie bei Antiochos in 9, 8—10 und bei Heliodor in 3, 36—39. Aber auch Vers 34 mit der Schmähung Nikanors und der unmöglichen Anzahl der Sklavenhändler und der Vers 11 widersprechenden Meldung, dass Nikanor dieselben gebracht habe, ist sein Eigenthum; ebenso in Vers 35[a] der Hinweis auf die Hilfe Gottes und die Gegenüberstellung der Unterschätzung der Juden von Seiten der Feinde und deren Erfolge. Scheiden wir all' Dieses aus, so bleibt nur die Nachricht übrig, dass Nikanor verkleidet durch das Binnenland nach Antiocheia geflohen sei.

der gefallenen Syrer bemächtigt, dann kann der Kampf auch fern von Jamnia stattgefunden haben. Die Flucht des Gorgias nach Mareša (Vers 35) und der Zug Judas' nach Adullam (Vers 38) machen es wahrscheinlich, dass der Schauplatz dieser Vorgänge zwischen beiden Orten zu denken ist und es sich um die Niederlage der Juden bei Mareša handelt, von der I. Makkab. 5, 67 kurz berichtet. Diese Parallelstelle führt aber auch zur Erkenntniss, dass unser Erzähler eine Niederlage zu einem Sieg Judas' umgestaltet und die ursprüngliche Meldung in II. Makkab. 12, 36 gelautet hat: Da aber die Schaar des Esdri länger kämpfte, wurden Viele getödtet und (Vers 38) Judas zog nun das Heer zusammen und kam nach der Stadt Adullam. Dass hier thatsächlich von Gefallenen die Rede war, das macht die weitere Nachricht über die Bestattung derselben unzweifelhaft; und wir sehen, dass ein vom Bearbeiter eingeschaltetes Gebet den Satz über die Verluste der Juden verdrängt hat. Nun sollte die Meldung folgen, dass Judas die Todten bestattete; wir finden sie aber erst in Vers 39 mit dem Wortlaute: *τῇ δὲ ἐχομένῃ ἦλθον οἱ περὶ τὸν Ἰούδαν καθ' ὃν τρόπον τὸ τῆς χρείας ἐγεγόνει, τὰ τῶν προπεπτωκότων σώματα ἀνακομίσασθαι.* Man macht vergebliche Anstrengungen, diesem Wortlaute einen befriedigenden Sinn abzugewinnen; nimmt man jedoch an, dass die Vorlage unseres Erzählers nur berichtete, dass die Juden ihre Todten am nächsten Tage beerdigten, unser Berichterstatter aber das Uebrige hinzufügte, weil er daran Anstoss nahm, dass die Beerdigung nicht umgehend stattgefunden hatte und die Leichname liegen geblieben waren (vgl. Tobit 2, 4), so wird Alles klar. Er rechtfertigt dieses mit dem Eintritte des Sabbathes, was ihn zugleich veranlasst, zu erzählen, wie seine Stammesgenossen den Tag feierten. Die weitere Meldung scheint auf den ersten Blick die Erklärung der vom Standpunkte des Erzählers auffallenden Thatsache zu sein, dass von den gottgeschützten Juden einige gefallen sind; und diese wird durch die Sünde der Aneignung götzendienerischer Weihkleinodien verständlich gemacht. Doch glaube ich kaum, dass der Verfasser unseres Buches auf diesen Gedanken gekommen wäre, der eine erfundene, für die Juden nicht gerade ehrenvolle Handlung enthält, wenn nicht schon seine Vorlage die Thatsache verzeichnet hätte. Und da der Verfasser der Kriegsberichte diese die Kenntniss der

jüdischen Bräuche voraussetzende Meldung nicht geschrieben haben kann, so ist, wie wir bereits oben vermuthet haben, der Samaritaner der Urheber derselben. Wir werden bald sehen, dass er in diesen Abschnitt auch noch Anderes eingefügt hat. Wie dem auch sei, gehört der Hinweis auf den Sabbath dem Bearbeiter und wir müssen hierin die Bekämpfung der Kriegsführung am Sabbath von seiner Seite sehen. Doch gegen wen richtet sich dieselbe? Geiger nimmt ohne Weiteres die Sadducäer an und bezeichnet auf Grund dessen den Verfasser unseres Buches als Pharisäer. Aber er selbst hat gezeigt, dass die Sadducäer den Sabbath sehr streng beobachteten (Nachgelass. Schriften III, 390), sie müssten somit als die Vertreter der politischen Macht sich im Kriege über dieses Gebot hinweggesetzt haben, wofür allerdings die Geschichte keinen Beweis liefert. Auch die Samaritaner, an die zu denken am nächsten liegt, hielten den Sabbath sehr streng. Aber dieses ist uns bloss von den palästinischen überliefert und auch nur in späten Berichten; wie es die ägyptischen hielten, die im Heere dienten, ist nicht bekannt. Sollte sich diese Auseinandersetzung gegen die letzteren wenden, um sie vom Kämpfen am Sabbath abzuhalten? Die folgende Untersuchung wird auch hierauf Antwort zu geben den Versuch machen.

2. Die Quellenscheidung in II. Makkab. 3, 1—7, 42 und 14, 1—15, 36.

Aus dem ersten Theile des Buches haben wir bereits die gehässige Schilderung der Tempelschändung untersucht und es wird sich jetzt um die Feststellung dessen handeln, ob derselbe Geist und die gleiche Zusammensetzung der Berichte, wie im mittleren Theile, auch in den früheren Abschnitten wahrzunehmen ist. Gleich in den ersten Sätzen tritt uns ein schon längst bemerkter Widerspruch entgegen. Während 3, 2 meldet: „dass wegen der Frömmigkeit des Onias auch die Könige die Stätte ehrten und den Tempel mit ihren reichsten Gaben verherrlichten, also dass auch Seleukos, der König Asiens, aus seinen eigenen Einkünften alle zur Besorgung der Opfer gehörigen Kosten hergab", lesen wir in 3, 6, Simon, der Vorsteher des Heiligthums, habe dem Statthalter Apollonios erzählt, „der Schatz zu Jerusalem sei mit unermesslichen

Reichthümern angefüllt, so dass die Menge der Gelder unzählbar sei und zu den Kosten der Opfer in keinem Verhältnisse stünde''. Hiernach wären die Kosten der Gemeindeopfer, die allein hier gemeint sein können, aus dem Tempelschatze bestritten worden. Der Ausgleich dieses Widerspruches durch Bemerkungen, wie: „Das *πάντα* in Vers 3 ist nicht zu pressen, da in Vers 6 angegeben wird, dass ein Theil des Aufwandes für die Opfer aus dem Tempelschatze bestritten wurde'' (Grimm, Keil), erweist sich bei genauerer Betrachtung als gekünstelt, da dem offenbar mit Nachdruck betonten *πάντα* in dem zweiten Satze kein Wort gegenübersteht, das eine Beschränkung der Angabe enthielte.[35a] Es folgt hieraus vielmehr, dass die beiden Meldungen nicht demselben Erzähler gehören können. Da nun die zweite den Bestandtheil einer zusammenhängenden Schilderung bildet, aus der sie nicht ausgeschieden werden kann, ohne eine Lücke zu hinterlassen, die erste dagegen in keiner engen Verbindung mit derselben steht, so muss diese später hinzugetreten sein. Sie befindet sich innerhalb eines längeren Satzes, der den Nachweis führt, dass die heidnischen Könige den Tempel in Jerusalem durch grosse Schenkungen auszeichneten,[36] und der diese Darlegung mit vielen anderen, sich als gefälscht erweisenden Briefen theilt.[37]

[35a] In IV. Makkab. III, 20 heisst es, der König Seleukos habe einiges Geld zum Opferdienste gegeben, und Freudenthal (Die Flavius Josephus beigelegte Schrift, Seite 182) schliesst aus der „kühlen Angabe", dass die Quelle des Erzählers nicht II. Makkab. 3, 3, sondern dessen Vorlage, das Werk Jasons von Kyrene, gewesen wäre. In Wahrheit aber veranlasste den Verfasser der oben verzeichnete Widerspruch zu dieser auch von den Auslegern angenommenen Ausgleichung. Auch die übrigen von Freudenthal angeführten Abweichungen sind ähnlicher Art und können die aus den genau übereinstimmenden Einzelheiten gewonnene Erkenntniss, dass II. Makkab. 3 die Quelle gebildet hat, nicht erschüttern (siehe Note 38 und 39).

[36] Es scheint Vers 3 besagen zu wollen, dass nicht nur der regierende König von Syrien, Seleukos IV. Philopator, sondern auch andere den Tempel ehrten, die zur Zeit des Onias herrschten. Da nur noch Antiochos III. zu diesen gehörte, so kann sich die Mehrzahl nur auf die Könige Aegyptens beziehen (vgl. Grimm z. St.).

[37] Der Tempelschatz setzte sich aus den Einkünften des Heiligthums, aus Widmungen und den regelmässigen Beiträgen, wie es in späterer Zeit die Didrachmensteuer war (vgl. Schürer II, 259), zusammen. Wie diese in der von unseren Quellen geschilderten Zeit, im ersten Jahrhunderte n. Chr., zur Bestreitung der täglichen Brandopfer und der Festopfer für die Gemeinde verwendet wurden (Schekalim IV, 1—3), so war es bereits unter

Hierauf folgt die umfangreiche Erzählung von Heliodors Versuch, den Tempelschatz zu plündern. Dieselbe zerfällt in zwei ungleiche Theile: der eine behandelt die Vorgeschichte

---

Onias um 175 v. Chr. Nun hören wir hier, dass der König von Syrien als der Oberherr Judäas rechtlichen Anspruch auf den Theil des Tempelschatzes erhebt, der nach Deckung aller Opferkosten überschüssig ist. Es wiese dieses darauf hin, dass die seleukidischen Herrscher, wahrscheinlich nach einem im ganzen Reiche geltenden Brauche, den auch die Tempelplünderungen des Antiochos IV. belegen, sich das Eigenthumsrecht auf den Schatz anmassten und nur auf den Betrag verzichteten, den die Bestreitung der Opfer erforderte. Denn Onias stellt in seiner Antwort an Heliodor das Recht des Königs, das Geld mit Beschlag zu belegen, nicht in Abrede, sondern nur die Wahrheit der Anzeige. Es erinnert dieses an die Zeit der römischen Procuratoren, die, wie wir aus Vorkommnissen wissen, sich das Verfügungsrecht über den Tempelschatz als selbstverständlich aneigneten; so zum Beispiel Pilatus (Antiquit. XVIII, 3, 2 § 60, Bellum II, 9, 4 § 175, vgl. Seite 386 ff.). Doch unterscheidet sich unser Fall hiervon dadurch, dass es sich augenscheinlich um die durch eine Anzeige gegebene Anregung zum Eingriff, also um den ersten Versuch der Aneignung handelt, und wir dürften hieraus vielmehr schliessen, dass die Seleukiden sich bisher keinen Eingriff in den Tempelschatz erlaubten. Möglicherweise aber war das Heiligthum bisher arm und häuften sich jetzt zum ersten Male überschüssige Schätze. Es scheint übrigens, dass es sich hier gar nicht um die Gelder des Tempels, sondern nur um die demselben zur Verwahrung anvertrauten Beträge von Privatleuten handelt. Dieses geht nicht nur aus Vers 10—11 hervor, wo Onias von den Schätzen des Heiligthums überhaupt nicht spricht und nur die Hinterlagen der Wittwen und Waisen und die Hyrkans zu schützen sucht, sondern auch aus dem Wortlaute in Vers 6. Da meldet Simon dem Statthalter, der Schatz zu Jerusalem sei mit unermesslichen Reichthümern angefüllt, *καὶ μὴ προσήκειν αὐτὰ πρὸς τὸν τῶν θυσιῶν λόγον.* Alle Uebersetzer und Ausleger folgen Grimms Erklärung, es handle sich um überflüssiges Tempelgut (vgl. auch Grimm zu IV. Makkab. IV, 3, Seite 317); aber nach Pape bedeutet *προσήκει πρός τινα*: es geht Einen an, es hat Bezug auf ihn, so dass hier gesagt wäre: die vorhandenen Schätze stehen in keinerlei Beziehung zu den Opfern. So hat die Meldung auch der Verfasser von IV. Makkab. IV, 3 verstanden, der die von Simon angezeigten Beträge zweimal *ἰδιωτικὰ χρήματα* nennt und unseren Satz mit den Worten *μυριάδας . . . . τῷ ἱερῷ μὴ ἐπικοινωνούσας* umschreibt. Die Einkünfte des Königs, aus denen laut Vers 2 die Opfer bezahlt worden sein sollen, sind die Steuern der Provinz Koilesyrien; und wir haben hier dasselbe, wie in den Erlässen der Könige von Persien, die den Opferbedarf der Juden laut Esra 6, 8 aus den Steuern der Provinz Koilesyrien, nach den hellenistischen Angaben aus der Steuerkammer in Samareia decken (oben Seite 261, Note 71). Aus den gefälschten Briefen erfahren wir, dass, wie in Esra 6, 9 der König von Persien, auch Antiochos III. dem Tempel in Jerusalem die für die Opfer nothwendigen Gegenstände, wie Mehl, Salz, Wein, Oel und Weihrauch, zu liefern versprach

von Heliodors Unternehmen (3, 4—13), der andere die Ausführung desselben (3, 14—40); und so wie diese an Umfang ungleich sind, so verschieden sind sie in Bezug auf ihre Dar-

---

(Antiquit. XII, 3, 3 § 140). In dem von Freigebigkeit überströmenden Briefe des Demetrios I. in I. Makkab. 10, 39 werden dem Heiligthume das Gebiet von Ptolemais und 15.000 Sekel Silber aus den Einkünften des Königs und all' Das angewiesen, was die Beamten nicht, wie in früheren Jahren, ausbezahlt haben. Es sind dieses ebenfalls die Steuern eines Gebietes und zwar eines nichtjudäischen, nebst einem Beitrage aus den königlichen Steuern Judäas. Doch erfahren wir aus demselben Briefe (Vers 42), dass von den Jahreseinkünften des Tempels 5000 Sekel an den König von Syrien gezahlt werden mussten, das Heiligthum somit tributpflichtig war, während laut II. Makkab. 11, 2 erst Lysias dieses einzuführen beabsichtigt. Ist auch der ganze Brief des Demetrios erdichtet, so sind seine Einzelheiten, von den Zahlen und sonstigen übertreibenden Angaben abgesehen, aus den thatsächlichen Verhältnissen der Zeit der Abfassung genommen. Sie setzen demnach einerseits die Steuerpflichtigkeit des Tempels dem Oberherrn gegenüber, andererseits die Beiträge der koilesyrischen Steuerkammer zur Bestreitung der Opfer voraus. Und dieses scheint mir in der That die durch Caesars Verordnungen geschaffenen Verhältnisse darzustellen, indem aus den Abgaben, welche der Tempel jährlich zu leisten hatte, grossmüthig ein kleiner Betrag als Beisteuer zu den Opfern zurückerstattet wurde. Philo (Legatio ad Cajum 23, II, 569) erwähnt, dass Kaiser Augustus selbst angeordnet habe, dass in Jerusalem für ewige Zeiten täglich zwei Lämmer und ein Stier auf seine Kosten geopfert werden sollen (dasselbe 40, II, 592). Man hält diese allgemein für das Opfer, das die Juden täglich für den Kaiser darbrachten (Schürer II, 303), und findet über diesen Punkt eine Philo widersprechende Meldung des Josephus (Contra Apion. II, 6, Ende, § 77), der ausdrücklich und ganz bestimmt berichtet, dass das tägliche Opfer für den Kaiser aus den Beiträgen des gesammten Judenthums bestritten wurde. Die von Schürer (II, 304) gegebene Erklärung, dass der wirkliche Sachverhalt wohl so zu denken sei, dass der Bedarf aus den dem Fiscus zufallenden Steuern bestritten wurde, entspricht nicht den mit nachdrücklichster Bestimmtheit redenden Wortlaute in der Meldung des Josephus. Denn dieser sagt, das Opfer für den Kaiser sei das einzige, das ‚ex impensa communi omnium Judaeorum, verum cum nullas alias hostias ex communi neque pro filiis peragamus, solis imperatoribus hunc honorem praecipuum pariter exhibemus', also nicht bloss aus judäischen Steuergeldern, sondern aus solchen, die auch zu anderen Opfern hätten verwendet werden können. Was Philo betrifft, so sagt er wiederum ebenso deutlich, dass die vom Kaiser gespendeten Opfer ἀπαρχὴ τῷ ὑψίστῳ θεῷ oder ἱερεῖα, οἷς Καῖσαρ ἐφήδυνε τὸν βωμόν, nicht aber die für den Kaiser dargebrachten sind, und jene mögen in der That von den Steuern Judäas abgezogen worden sein. Auf das für den Kaiser, nicht das vom Kaiser dargebrachte Opfer berufen sich die Juden, als Caligula von ihnen die Aufstellung seines Standbildes fordert und sie sagen, dass sie täglich zweimal für den Kaiser opfern (Bellum II, 10, 4 § 197). Zu welcher

stellung. Während nämlich der erste Theil in fast wortkarg zu nennender Knappheit die im jerusalemischen Tempel wirkenden Personen, welche an den hier berichteten Vorgängen

---

Tageszeit die Opfer für den Kaiser und die von demselben dargebracht wurden, ist nicht zu bestimmen, da jede nähere Angabe darüber fehlt. Da beide zweimal täglich dargebracht wurden, so läge die Annahme am nächsten, dass sie sich an das vorgeschriebene Tamid-Ganzopfer angeschlossen haben, das heisst, nach Vollendung desselben; denn, dass nachmittags ausser dem Tamid kein Opfer dargebracht worden wäre (Sifra zu Leviticus 6, 5, p. 30[b] unten; b. Pessachim 58[b], Joma 33[b]), halte ich bei Erwägung dessen, dass jenes schon am frühen Nachmittag vorbereitet wurde (Antiquit. XIV, 4, 3 § 65, Pessachim V, 1, Schürer II, 290, Note 30), für nicht wahrscheinlich. Doch möchte ich darauf hinweisen, dass alle Eigenschaften, die Josephus dem Opfer für den Kaiser zuschreibt, nämlich dass es zweimal täglich, auf Kosten aller Juden, was selbst für die Kinder der Juden nicht geschieht, dargebracht wird, nur noch dem vorgeschriebenen täglichen Ganzopfer anhaften. Und da die talmudischen Angaben, welche von der Verwendung der gesammelten Sekel eingehend berichten (Schekalim IV, 1—3 und im jer. Talmud zu denselben Stellen), von einem Opfer für den Kaiser nichts zu wissen scheinen, so halte ich es für möglich, dass in Verbindung mit den beiden Tamid-Ganzopfern nur ein Gebet für den Kaiser und schon zwei Jahrhunderte früher für den König der Syrer (I. Makkab. 7, 33) gesprochen wurde und dieses die Veranlassung gab, das vorgeschriebene Gemeindeopfer als für den Oberherrn dargebracht anzusehen. Hiegegen wird man allerdings auf den beim Ausbruche der Revolution gefassten Beschluss der Priester hinweisen, kein Geschenk oder Opfer eines Nichtjuden anzunehmen (Bellum II, 17, 2 § 409), worunter scheinbar das Opfer für den Kaiser gemeint ist. Aber wie Josephus dort ausdrücklich bemerkt, wurde damit nur das Opfer des Kaisers, nicht das für den Kaiser zurückgewiesen. Für diese Unterscheidung zeugt unwiderleglich die von den Vornehmen an die einberufene Volksversammlung gerichtete Ansprache und die Aussage der bei derselben Gelegenheit als Zeugen vorgeführten Priester (Bellum II, 17, 3 § 413—416); dass nämlich die Vorfahren die Geschenke der Heiden nicht nur nicht zurückgewiesen, sondern auch im Tempel aufgestellt haben, während nun die Priester bewerkstelligen wollen, dass *οὔτε θύσει τις ἀλλότριος οὔτε προσκυνήσει* (§ 414), und damit bewirken, dass der Kaiser *ἔκσπονδος* wird. Wohl heisst es in 17, 2 § 409: *τὴν γὰρ ὑπὲρ τούτων θυσίαν Καίσαρος ἀπέῤῥιψαν*, woraus man schliessen könnte, dass das Opfer für den Kaiser gemeint sei, ebenso in 17, 3 § 416: *τὰς ὑπὲρ ἐκείνων ἀπεῤῥίψαντες θυσίας*; aber es ist nach der von Niese in den Text aufgenommenen Leseart der ersten Stelle klar, dass es das Opfer des Kaisers für die Römer ist. Und auch die im b. Talmud (Gittin 56[a]) erhaltene Meldung, die, wenn auch ein anderes Moment der von Josephus geschilderten revolutionären Bewegung in Jerusalem behandelnd, doch ein Bild von den Beziehungen der römerfreundlichen Aristokratie der Juden zu dem Procurator bewahrt, spricht von dem dem Tempel als Geschenk gewidmeten Opferthiere des Procurators. Dort wird bekanntlich erzählt,

theilnehmen, und die daselbst herrschenden Verhältnisse vorführt, dabei den syrischen Statthalter Koilesyriens mit vollem Namen, Titel und Wirkungskreis nennt,[38] berichtet der zweite in sehr breiter, weitschweifiger und geschraubter Weise erst von der Aufregung, welche die angekündigte Absicht Heliodors hervorruft, lässt dann die Ausführung derselben durch eine übernatürliche Erscheinung vereiteln und von dieser an Heliodor eine Mahnrede richten. Die Beachtung dieser durchgreifenden Verschiedenheit in beiden Theilen des Abschnittes genügt, um zu erkennen, dass diese nicht von einem und demselben Erzähler herrühren können. Aber auch äussere, in einzelnen be-

---

dass ein vornehmer Jerusalemer namens bar-Kamza aus Rache gegen die Lehrer, die ihn ruhig beleidigen liessen, zum Kaiser (= Procurator) ging und erzählte, die Juden hätten sich gegen denselben empört, und ihm gleich rieth, sich hievon durch die Widmung eines Opferthieres an den Tempel zu überzeugen, dessen Annahme die Juden verweigern würden. Der Procurator that so und die Juden nahmen das Opfer in Wahrheit nicht an. Die Nachricht, sie hätten es gethan, weil das Thier einen Leibesfehler hatte, ist ein späterer Zug, der hinzugefügt wurde, weil man nicht mehr verstand, was die Juden veranlasst hatte, das Opfer zurückzuweisen.

[38] Das sogenannte IV. Makkabäerbuch, Cap. IV, 2 (276, 10) bezeichnet Apollonios, den es die Tempelgelder holen lässt, als den Statthalter von Syrien, Phoinikien und Kilikien, woraus Freudenthal (Die Flavius Josephus beigelegte Schrift, Seite 82) schliesst, dass der Verfasser nicht aus dem II. Makkabäerbuche, sondern aus dessen Vorlage, dem Werke Jasons von Kyrene, geschöpft habe. Doch spricht dagegen entschieden die Wahrnehmung, dass sowohl das II. Makkabäerbuch, als auch andere hellenistische Quellen nur Koilesyrien und Phoinikien als zu der unter einem Statthalter stehenden Provinz gehörig anführen (siehe oben 65, Note 71) und hierdurch als sicher erwiesen wird, dass auch Jason von Kyrene Kilikien nicht genannt haben kann. Es ist dieses schon deshalb klar, weil ja zwischen Koilesyrien und Kilikien das eigentliche Syrien lag (a. a. O.). Dagegen weist die Nennung Kilikiens darauf hin, dass der Verfasser zu einer Zeit lebte, als diese Provinzen als zusammengehörig betrachtet werden konnten, das heisst, als sie unter römischer Herrschaft eine Provinz bildeten. Dieses ist wahrscheinlich schon im Jahre 3—2 v. Chr. der Fall, als P. Sulpicius Quirinus als Statthalter von Syrien gegen die Homonadenser in Kilikien Krieg führte (Tacitus, Annales III, 48, Strabo XII, 6, 5, 569, Schürer I, 260 ff.). Es ist hieraus zugleich eine werthvolle Angabe zur Bestimmung der Entstehungszeit des IV. Makkabäerbuches gewonnen, zu der des terminus a quo, der als sicherer Ausgangspunkt für die weitere Ermittelung dienen kann; und da Kilikien nicht immer zu Syrien gehörte, ergiebt sich ebenso sicher eine Zeitgrenze nach unten. Wie gut die Vorlage des II. Makkabäerbuches über die Verwaltungsbeamten Syriens unterrichtet war, beweist die nun durch zwei Inschriften bestätigte Angabe über Heliodor (siehe Deissmann, Bibelstudien, Seite 173 ff.).

zeichnenden Erscheinungen hervortretende Merkmale führen zu derselben Erkenntniss. Erstens stört in Vers 12 die ganz eigene Satzbildung, in Folge deren der Vers sich nicht natürlich an den vorhergehenden anschliesst und diesem eine auffallende, in der ganzen Schilderung auch annähernd nicht erreichte Länge zuträgt. Dagegen bildet Vers 13 die richtige Fortsetzung von Vers 11. Am sichersten aber zeugt die Wahrnehmung in 3, 10, „dass auf den Genitivus absolutus *τοῦ ἀρχιερέως ὑποδείξαντος* kein Verbum finitum folgt, sondern in Vers 13 mit *ὁ δέ* anakoluthisch fortgefahren wird'' (Keil), für die Unzusammengehörigkeit der Sätze. Denn in Wirklichkeit ist diese Erscheinung, die nichts zu rechtfertigen vermag, nur die Folge einer unzugehörigen Einschaltung, nach deren Ausscheidung Alles wieder in Ordnung ist. In Vers 4 heisst der Tempel *ἱερόν*, dagegen in Vers 12, wie in dem bereits als Einsatz erkannten Vers 2, *τόπος*, ebenso in Vers 18. 30. 38. 39 und in 13, 23. Es fragt sich bei dieser Erkenntniss, wie die ursprüngliche Erzählung, der nur noch Vers 23 mit Sicherheit zugewiesen werden kann, den Ausgang der Begebenheit dargestellt hat. In 4, 1 lesen wir, Simon habe den Onias verleumdet, dass dieser selbst den Heliodor in Schrecken versetzt und alles Unheil angerichtet habe. Es wird hier nur auf den Schrecken des syrischen Reichskanzlers, aber nicht auf die viel erniedrigendere Geisselung und die Pferdehufschläge, wie sie 3, 25. 26. 38. 39 beschreibt, verwiesen. Es folgt hieraus, dass Vers 24 mit seiner einfachen Meldung: „da er aber daselbst mit seinen Leibwächtern schon an der Schatzkammer stand, bewirkte Gott, dass alle in Verzagen und Feigheit geriethen'', der Vorlage entnommen ist, dagegen die wunderbare Erscheinung mit ihren phantastischen Einzelheiten, welche den Schrecken durch das handgreifliche Dazwischentreten übernatürlicher Wesen erklären, von zweiter Hand hinzugefügt wurde. Es ist auch zu beachten, dass Heliodor in Vers 24 mit Leibwächtern in das Heiligthum tritt und Alle, die ihn begleiten, von demselben Schrecken erfasst werden, wie er; das ist auch in Vers 28 der Fall, während die folgende Erzählung nur von Heliodors Ohnmachten und Geisselung berichtet. Vers 32 scheint mir die Fortsetzung von Vers 24 zu sein, wofür die verschiedene Bezeichnung der für Heliodor dargebrachten Opfer in Vers 32 und 33 spricht; während wir

nämlich die genaue Benennung derselben, falls sie überhaupt gegeben wird, bei der ersten Erwähnung des Opfers erwarten, wird dieses erst im folgenden Verse als Sühnopfer vorgeführt. Uebrigens beweist auch die Wiederaufnahme der Wundererscheinungen, dass dieser Satz zur Einschaltung gehört.[39] Fassen wir nun den Inhalt der eingefügten Theile näher ins Auge, so lässt sich als dessen Grundgedanke die gleich am Beginne des Einsatzes (Vers 12) ausgesprochene Ueberzeugung erkennen, es sei schlechterdings unmöglich, dass Diejenigen, welche auf die Heiligkeit der Stätte und die Majestät und Unantastbarkeit des weltberühmten Tempels vertrauen, geschädigt werden; ferner das zum Schlusse angeführte Bekenntniss Heliodors (Vers 38), Gott selbst, der himmlischen Behausung Inhaber, ist Aufseher und Beschützer jener Stätte und er schlägt und vernichtet Diejenigen, welche in böser Absicht dahin kommen (vgl. auch Vers 30). Das feste Vertrauen auf den Schutz Gottes für dessen Heiligthum ausgesprochen von den Juden und die Anerkennung der Thatsache dieses Beschütztseins von Seiten der den Tempel angreifenden Heiden bezwecken die Verherrlichung des Heiligthums in Jerusalem,

---

[39] Es kann aber keinem Zweifel unterliegen, dass schon die Vorlage des II. Makkabäerbuches den Angriff auf den Tempelschatz von Heliodor berichtete, da mit genauer Kenntniss der Verwaltung Koilesyriens dargestellt wird, in welcher Eigenschaft dieser Würdenträger mit der Ausführung dieser schwierigen Aufgabe betraut wurde und unter welchem Vorwande er nach Jerusalem kam. Wenn sonach Freudenthal (a. a. O., Seite 84) von dem IV. Makkabäerbuche, das Heliodor gar nicht nennt, sondern die Hebung des Tempelschatzes Apollonios zuschreibt (IV, 5—14), nachzuweisen sucht, es habe nicht aus II. Makkab. 3, sondern aus Jason von Kyrene geschöpft, so spricht die obige Erkenntniss dagegen. Man vergleiche IV. Makkab. IV, 20. 21, wo unmittelbar auf die Einrichtung des Gymnasions in Jerusalem der Ueberfall des Antiochos auf die Stadt bei seiner Rückkehr aus Aegypten folgt, mit II. Makkab. 4, 14—5, 11, so wird man ohne Bedenken zugeben müssen, dass der Verfasser des IV. Makkabäerbuches das in den genannten Abschnitten des II. Makkabäerbuches Erzählte einfach wegliess und auf die Sünde gemäss der in II. Makkab. 4, 16 gegebenen Anregung gleich die Strafe folgen liess. Das Gleiche gilt von der völligen Uebergehung der Person Heliodors, die für seine Erzählung kein Interesse darbot. Der Statthalter der Provinz ist der höchste Würdenträger derselben, nicht ein untergeordneter Beamter, wie Freudenthal betont, und Heliodor tritt auch in der Quelle nicht als Thronprätendent auf, sondern nur als Reichskanzler des Königs Seleukos, der die Provinz Koilesyrien amtlich besucht. Vgl. auch noch Deissmann, Bibelstudien, Seite 172, Note 4.

das dem Verfasser dieser Ausführungen, wie die ihm beigelegten Eigenschaften in Vers 12 und sonst (aufgezählt bei Grimm, Seite 11, Keil, Seite 266) zeigen, das Höchste ist. Ausserdem tritt hier noch die Bedeutung des Hohenpriesters besonders hervor, indem Heliodor, nachdem er Gott geopfert hat, Onias freundlich empfing (Vers 35). Dieses findet sich fast wörtlich auch in 13, 23—24, wo der in Jerusalem weilende König Antiochos V. Eupator den Tempel ehrt, Gott Opfer darbringt und Judas freundlich begegnet; eine Wahrnehmung, die geeignet ist, die Richtigkeit unserer Quellenscheidung zu bestätigen. Aber schon 3, 1. 2 gab demselben Gedanken Ausdruck, indem auch dort die Ehrung des Heiligthums durch die Geschenke der Könige und die Anerkennung des Hohenpriesters von deren Seite betont wird. Und dass die eben behandelten Theile der Schilderung denselben Verfasser haben, hat sich uns bereits aus dem bezeichnenden Worte *τόπος* für den Tempel ergeben.[40] Auch ist zu beachten, wie der Erzähler die gegen das Heiligthum Böses planenden Machthaber abziehen lässt; in der Gegenüberstellung ihrer bösen Absichten und ihrer sich schliesslich bekundenden Ohnmacht (Vers 28) führt er die Allgewalt Gottes vor, die sich in der Beschützung seines Tempels offenbart und welche dessen Feinde öffentlich

---

[40] III. Makkab. 1, 8—2, 24 ist, wie allgemein vermerkt wird, nicht nur inhaltlich, sondern auch in der ganzen Art und Weise der Darstellung der als eingeschoben erkannten Erzählung in II. Makkab. 3 völlig ähnlich; ist ihnen ja sogar der eben besprochene Ausdruck *τόπος* gemeinsam. Sie gehören ohne Zweifel Einer Schule an, doch ist jene, wie ich glaube, älter, als die unsrige; denn sie ist in der Verwendung von Wundererscheinungen nicht bloss massvoller, sondern macht von denselben gar keinen Gebrauch und lässt den in das Heiligthum eindringenden König durch die Erschütterung seines ganzen Körpers ohnmächtig werden (2, 22). Wie in der Vorlage von II. Makkab. 3, sind auch dort Leibwächter in der Umgebung des Königs (2, 23), nur stehen sie ausserhalb des Heiligthums, offenbar aus Rücksicht auf die Heiligkeit des Tempels. Doch enthält schon III. Makkab. 2, 13. 14 den in der Einschaltung (II. Makkab. 5, 17) ausgesprochenen Gedanken. Das sogenannte IV. Makkab., Cap. IV, 5. 10 lässt den syrischen Würdenträger in Begleitung eines grossen, wohlgerüsteten Heeres nach Jerusalem kommen und ihn dann *ἐπὶ τὸν πάμφυλον τοῦ ἱεροῦ περίβολον* niederstürzen. Freudenthal (Die Flavius Josephus beigelegte Schrift, Seite 82) schliesst aus diesen und ähnlichen Einzelheiten mit Unrecht, dass der Verfasser nicht aus dem II. Makkabäerbuche, sondern aus dessen Vorlage, dem Werke des Jason von Kyrene, geschöpft habe. Es sind Zusätze des Bearbeiters, deren Tendenz bei Vergleichung mit III. Makkab. 1 leicht zu erkennen ist.

anerkennen (Vers 34. 36), genau so wie bei anderen Gelegenheiten Nikanor (8, 34—36) und Antiochos IV. (9, 8. 10. 15). Was die Vorlage unseres Verfassers betrifft, so hat er die Geschichte Heliodors, die in derselben in wenigen Sätzen erzählt war, soweit sie die Vorgänge im Kreise der syrischen Verwaltung schilderte (3, 4—11), fast unverändert herübergenommen und ohne Einschaltung belassen; und nur die knappe Meldung über die Geschehnisse im Tempel (Vers 13. 23), die dem Bearbeiter viel zu wenig besagte, umgab er mit seinen den ursprünglichen Kern überwuchernden Phantasiegebilden.

Die Verherrlichung des Hohenpriesters Onias in überschwänglicher Weise hat auch 4, 2 zum Inhalte und schliesst sich hiermit an 3, 1 an. Aber unmittelbar darauf setzt sich die in Cap. 3 begonnene und in 4, 1 wieder aufgenommene nüchterne Erzählung ohne jeden den Zusammenhang unterbrechenden Einsatz fort. Nur fällt die harte Beurtheilung der hier handelnd vorgeführten Personen von Seiten des Berichterstatters auf; indem nämlich Simon als Verräther des Schatzes und des Vaterlandes (4, 1), Jason als gottlos und unhohenpriesterlich (4, 13), schmutzig (4, 19), gehasst als Abtrünniger vom Gesetz, verabscheut als Henker des Vaterlandes und der Mitbürger (5, 8), Menelaos als unhohenpriesterlich, wüthend, wie ein Tyrann und eine Bestie (4, 25), und als Verräther am Gesetze und Vaterlande (5, 15) gebrandmarkt wird. Die obige Untersuchung hat es wahrscheinlich gemacht, dass das dem Hohenpriester Onias gespendete Lob nicht bereits in der Vorlage stand, welche die Personen nicht durch die Aufzählung ihrer Eigenschaften, sondern durch die Mittheilung ihrer Handlungen charakterisirt; wie ja der in 4, 1 geschmähte Simon in 3, 4—8, in dem aus der Vorlage unversehrt erhaltenen Stücke, mit keinem Epitheton versehen angeführt wird, obgleich sich hiezu Gelegenheit darbot. Nun entspricht aber die Beschimpfung Simons, Jasons und Menelaos' dem Standpunkte des Urhebers der Einschaltungen, die Onias und den Tempel verherrlichen; denn jene Männer werden als Feinde des Heiligthums geschmäht, wie der Hohepriester als eifriger Verfechter von dessen Interessen gerühmt wird. Ferner kommt hinzu, dass der Bericht über Jason selbst, wie der über Simon in 3, 4—8, nur die Thaten desselben behandelt, ohne dass sich an dieselben Erwägungen und Betrachtungen von Seiten des

Erzählers knüpfen würden; und Nichts ausser den bereits verzeichneten Schmähungen verräth, welche Meinung der Verfasser von den Personen und Vorgängen hatte, ja nicht einmal seine jüdische Denkart gelangt irgendwie zum Ausdrucke. Erinnern wir uns noch dessen, dass auch im zweiten Theile unseres Buches die Schmähung der syrischen Feldherren und Truppen durch entsprechende Eigenschaftswörter und Wendungen als das Eigenthum des späteren Bearbeiters sich erkennen liess, so ist es richtig, auf Grund aller obigen Erwägungen auch betreffs Cap. 4. 5 zu demselben Ergebnisse gelangt zu sein. Hieraus folgt ferner, dass auch 4, 16, wo auf die erst später vorzuführenden traurigen Ereignisse und Leiden als auf die Strafe für den Anschluss der Priester an Jason und für die Vernachlässigung des Tempeldienstes mit der Bemerkung hingewiesen wird, dass es nichts Leichtes sei, gegen die göttlichen Gesetze freveln, nicht vom Verfasser der nüchternen, auf Thatsachen sich beschränkenden Grundschrift herrührt. Kommt ja in den Sätzen dieser, soweit wir aus der erhaltenen Gestalt derselben schliessen können, nicht einmal die Bezeichnung Juden vor; ausgenommen in Vers 11, wo aber die *φιλάνθρωπα* bezüglich ihres Ursprunges Verdacht erregen, den auch 13, 23 unterstützt. Nun sehen wir in 4, 10 eine Meldung über die Einführung hellenischer Sitten, welche uns die weiteren Nachrichten über den betreffenden Hergang selbst erwarten lässt; diese folgen aber erst in Vers 13, während Vers 12 störend von ganz anderen Dingen, der von Jason bewerkstelligten Aufhebung früherer königlicher Vorrechte spricht und sich auch hiedurch als Einschaltung verräth. Diese sollte die Ruchlosigkeit Jasons von der für diesen Erzähler wichtigsten Seite in ihrem höchsten Grade daran darthun, dass der Archiereus die Aufhebung der das Heiligthum ehrenden Verfügungen eines heidnischen Königs veranlasste. Ebenso ist 4, 26 der Vorlage abzusprechen, wo der Sturz Jasons als Strafe für die Verdrängung des Onias, und 5, 8, wo der in fremdem Lande erfolgte Tod jenes als Vergeltung für die Misshandlung der Mitbürger bezeichnet wird. Hier tritt noch das eigenthümliche Bestreben hervor, die Strafe als dem Vergehen genau entsprechend zu erweisen, was wir bereits in 8, 33; 9, 6 und 13, 8 als eine den Verfasser unseres Buches charakterisirende Idee feststellen konnten. Am sichersten jedoch sind die

Zusätze des Erzählers dort kenntlich, wo dieser vom Tempel zu berichten hat. So in 5, 16: „Antiochos nahm mit besudelten Händen die heiligen Gefässe und zerrte die von anderen Königen zur Bereicherung und Verherrlichung der Stätte gespendeten Weihgeschenke mit unheiligen Händen herum." Hier sind alle Merkmale der Einschaltungen, die wir aus den bereits erörterten Abschnitten unseres Berichtes gewinnen konnten, in sehr beachtenswerther Weise vereinigt; nämlich die Betonung dessen, dass fremde Herrscher das Heiligthum durch Weihgeschenke auszeichneten, wie in 3, 2. 3 und 13, 23, die Schmähung des dasselbe antastenden Antiochos durch verunglimpfende Bezeichnungen, wie bei Simon, Jason und Menelaos und den syrischen Feldherren, schliesslich die Benennung des Tempels als *τόπος*, wie in 3, 2. 12. 18. 30. 38. 39 und 13, 23. Und damit wir auch nicht einen Augenblick über die Herkunft des Satzes im Unklaren seien, folgt auch noch die Betrachtung, dass die Ursache der Schändung des Heiligthums in Jerusalem die Sünden des Volkes seien und auch die unter den Einwohnern dieser Stadt angerichtete Verheerung als Strafe für dieselben zu gelten habe; endlich der ausdrückliche Hinweis auf die wunderbare Errettung des Tempelschatzes aus der Hand Heliodors und auf die Geisselung dieses, wobei der bezeichnende *τόπος* in 5, 19 dreimal zur Anwendung gelangt. Somit bildet 5, 15^{b}—20 eine zusammenhängende Einschaltung, während die ursprüngliche Meldung gelautet haben dürfte: (15) Antiochos drang in den Tempel unter Führung des Menelaos ein (21) und, nachdem er 1800 Talente sammt den Tempelgeräthen genommen hatte, zog er rasch nach Antiocheia. In Vers 21 ist dem Könige die Einbildung göttlicher Macht zugeschrieben, genau so wie in 9, 8. 10 nach biblischem Muster. Zum Schlusse ist noch auf die bereits oben (Seite 153) beleuchtete und als nicht in den Zusammenhang passend erkannte Nachricht in 5, 23 hinzuweisen: In Garizim aber liess er den Andronikos, und in 6, 2: desgleichen den Tempel zu Garizim, der Eigenschaft der Bewohner gemäss, nach Zeus Xenios zu benennen. Da hier der Name des Befehlshabers und des Gottes angegeben ist, so kann die Meldung nicht erfunden, muss vielmehr aus einem anderen Zusammenhange entlehnt sein.[41]

---

[41] Die Nachricht über die Absendung des Apollonios nach Jerusalem in 5, 24—26 ist gewiss nicht ganz aus der Vorlage entlehnt, wiewohl sie

Einige Worte verdienen noch die dem Hohenpriester Onias gewidmeten Mittheilungen in unserem Berichte, in dessen erstem Verse (3, 1) wir bereits das Bestreben des Bearbeiters, jenen zu verherrlichen, erkannt haben. So scheint auch die ursprünglich gewiss kurze Meldung über die Ermordung des Onias in 4, 33—38 vielfache Einschaltungen erfahren zu haben; doch sind diese noch mit einiger Sicherheit von den alten Bestandtheilen zu unterscheiden. Zunächst ist Vers 38[b], wo die Strafe Gottes und die genaue Gleichheit der Vergeltung und des Vergehens betont wird, und Vers 37, wo die Tugenden des Onias gerühmt und von Antiochos anerkannt werden, späteren Ursprunges. Vergleicht man Vers 35 mit 36, wo zweimal hervorgehoben wird, dass nicht bloss die Juden, sondern auch die Nichtjuden über den Mord empört waren, so wird man einen der beiden Sätze für überflüssig erklären müssen; dafür spricht auch die Verschiedenheit der Bezeichnung für die Nichtjuden als *πολλοὶ τῶν ἄλλων ἔθνων* (35) und als *Ἕλληνες* (36). Der Umstand, dass der letztere Vers die Angabe über die Rückkehr des Königs aus Kilikien enthält, scheint für seine Zugehörigkeit zur Vorlage zu sprechen. Man beachte ferner, dass in dem ganzen Abschnitte 4, 30—38 Antiocheia als Schauplatz der Begebenheiten vorausgesetzt wird (vgl. Vers 33),

nichts enthält, was nicht auch ein nüchterner Erzähler hätte melden können; höchstens müsste derselben das Epitheton heilig beim Sabbath (Vers 25) abgesprochen werden. Aber die bereits gemachte Wahrnehmung, dass der Sabbath in unserem Buche besondere Aufmerksamkeit geniesst, berechtigt auch hier zum Zweifel, dass die Nachricht, Apollonios habe sich bis zum Sabbath friedfertig gezeigt, um die Juden am Ruhetage zu überraschen, ursprünglich ist. Andererseits spricht die eigenthümliche, nicht jüdisch klingende Meldung in Vers 26 für die Entlehnung aus der Vorlage; es heisst da nämlich: *καὶ τοὺς ἐξελθόντας πάντας ἐπὶ τὴν θεωρίαν συνεξεκέντησε*, ohne dass wir wüssten, was unter *θεωρία* zu verstehen ist. Gegen die gewöhnliche Bedeutung macht Keil (Seite 339) geltend, der Verfasser unseres Buches, ein strenggläubiger Jude, könne die Opfer im Tempel mit dem Psalmgesange nicht als *θεωρία* bezeichnet haben, womit die Griechen das Zuschauen bei öffentlichen Festspielen und selbst Feste, die mit allerlei Schaustellungen begangen wurden, benannten. Diesem Einwande ist mit dem Hinweise darauf zu begegnen, dass der Verfasser kein Jude, sondern ein Grieche war und übrigens auch andere gottesdienstliche Bezeichnungen den Griechen entlehnt, wie z. B. Thyrsos (10, 7). Doch ist mir der Zusammenhang an sich nicht klar. Apollonios hält sich nach Vers 25 mit 22.000 Mann mehrere Tage vor Jerusalem auf und spielt den Friedfertigen; wie dieses zu denken ist, wird nicht gesagt, aber wie es auch gewesen sein mag, ist es, da das Unter-die-

wesshalb Vers 36 und 38 nur von der Stadt sprechen. Dagegen nennt Vers 35 als Bewohner derselben: *οὐ μόνον Ἰουδαῖοι, πολλοὶ δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἔθνων*, welch' letztere kaum von einer Stadt, selbst von der Grösse Antiocheias und der Gemischtheit seiner Bevölkerung ohne Weiteres gebraucht werden können, während sie von dem Standpunkte des jüdischen Verfassers verständlich werden; so dass sich dieser Theil auch hiedurch als eingeschaltet erweist. Gerade die auffallende Thatsache, dass Onias hier in einem heidnischen Asyle in Daphne Zuflucht sucht und dort ermordet wird, zeigt, dass die Erzählung nicht vom Bearbeiter der Vorlage herrührt, der sich ohne Zweifel gescheut hätte oder richtiger gar nicht auf den Gedanken gekommen wäre, solches von dem Hohenpriester zu melden. Es ist vielmehr der Bericht der Vorlage und ist genau so zu beurtheilen, wie die dem Makkabäer Judas in den Mund gelegte Ansprache an seine Soldaten, in der er die babylonische Galaterschlacht vorbringt (8, 20). Führt schon diese Wahrnehmung auf eine echt griechische Quelle, so ist noch zu beachten, was über den Tod des hier wegen Onias' Ermordung hingerichteten

---

Waffen-treten erst am Sabbath erfolgt, durch mehrere Tage kaum wahrscheinlich. Auch erwarten wir unmittelbar nach der Angabe, dass er den Friedfertigen spielte, die Meldung, dass er die Juden überfiel, und es bedarf eigentlich des Wartens nicht. Scheiden wir das auf den Sabbath Bezügliche aus, so gewinnen wir die Nachricht: Als dieser vor Jerusalem kam und die Rolle des Friedfertigen spielte, befahl er plötzlich, unter die Waffen zu treten. Beachtung verdient noch das Verhältniss dieses Berichtes zu I. Makkab. 1, 29—32, woher nach Kosters (Theol. Tijdschrift XII, 1878, 494) jener unzweifelhaft entlehnt sein soll. Es ist nun sehr merkwürdig, dass I. Makkab. 1, 29 den vom König abgesandten Befehlshaber als *ἄρχων φορολογίας* bezeichnet, ohne dessen Namen zu nennen, in 3, 10 aber einen Apollonios als bekannt voraussetzt, II. Makkab. 5, 24 dagegen ihn *μυσάρχης* Apollonios nennt. Josephus (Antiquit. XII, 7, 1 § 287) führt ihn als *ὁ τῆς Σαμαρείας στρατηγός* an, was auf I. Makkab. 3, 10 beruht und als Beweis dafür gelten kann, dass er in seinem I. Makkabäerbuche kein dem in II. Makkab. 5, 24 ähnliches Wort vorfand; aber nach unserer Quelle wirkte er in Jerusalem. Antiquit. XII, 5, 5 § 261, der Brief der Samaritaner an Antiochos IV., bezeichnet ihn als *μεριδάρχης*, was unserem *μυσάρχης* nahesteht (vgl. Schlatter in Theol. Studien und Kritiken 1891, 653). Allerdings berichtet auch I. Makkab. 1, 39 von der geheuchelten Friedfertigkeit des syrischen Befehlshabers, wie II. Makkab. 5, 25, wie auch von der Wegführung der Frauen und Kinder in die Gefangenschaft; aber auch nicht ein übereinstimmender Ausdruck ist zu verzeichnen, was bei einer Entlehnung der Fall sein müsste.

Andronikos aus anderen Geschichtsquellen bekannt ist. Diodor (XXX, 7, 2) berichtet, derselbe habe den Sohn des Seleukos IV. ermordet und sei dann selbst beseitigt worden; und ein Fragment des Johannes von Antiocheia (Müller, Fragmenta IV, 558) meldet: „Antiochos, der König von Syrien, brachte aus Argwohn den Sohn seines Bruders Seleukos ums Leben, die Ermordung desselben Anderen beimessend, welche er aus Furcht ebenfalls aus dem Wege räumte.[42] Unser Gewährsmann unterscheidet sich von den beiden angeführten dadurch, dass er Andronikos wegen der Ermordung des jüdischen Hohenpriesters zur Verantwortung ziehen lässt. Gutschmid meint, Antiochos habe die Anklage der Judenschaft als willkommenen Vorwand ergriffen, um das wegen der Ermordung des Prinzen erregte Volk zu beruhigen und sich zugleich des Mörders, der ihm gefährlich werden konnte, zu entledigen. In der That mag die Vorlage des II. Makkabäerbuches nur die zeitliche Zusammengehörigkeit der beiden Vorfälle, nicht aber die Hinrichtung des Andronikos als Strafe für den an Onias verübten Mord verzeichnet haben und nur der Bearbeiter stellte diesen Zusammenhang her. Doch ist es nicht ausgeschlossen, dass der jüdische Hohepriester, dem die in Jerusalem durch Menelaos vertretene Herrschaft des Antiochos IV. bald verhasst werden musste, sich mit dessen Gegnern verbündete und seine Hoffnungen an die Erhebung des thronberechtigten Sohnes des Seleukos IV. knüpfte. Er mag deshalb die Abwesenheit des Königs benützt und in Antiocheia mit der Partei dieses verkehrt haben, so dass sowohl Menelaos, als auch Andronikos für seine Beseitigung politische Gründe anführen konnten. Und diesem Umstande ist es auch zuzuschreiben, dass ihn unser Bericht mit denselben Ereignissen in Zusammenhang bringt, die nach anderen Quellen die Folgen bedeutsamer politischer Bewegungen in Antiocheia bilden. Ebenso scheint mir 4, 5—6 vom Bearbeiter herzurühren,[43] der das Bedürfniss empfand, die Handlungsweise des von ihm hochverehrten Hohenpriesters zu rechtfertigen; denn es hatte den Anschein,

---

[42] Siehe Ewald, IV, 384, von Gutschmid (Rhein. Museum XV, 316ff., Kleine Schriften II, 176ff.), Wellhausen in Göttinger gelehrt. Anz. 1895, 952, Wilcken bei Pauly-Wissowa I, 2162, und oben Seite 275, Note 83.

[43] Siehe auch Freudenthal, Die Flavius Josephus beigelegte Schrift, Seite 84, Note 1, der auf die Interpolation hinweist.

als ob dieser sich zum Könige begeben hätte, um über seine Stammesgenossen Klage zu führen und dessen Hilfe gegen dieselben in Anspruch zu nehmen. Hiefür spricht schon die Gewundenheit des Satzes, die von der einfachen, natürlichen Schreibweise der Grundschrift stark absticht und auch als Fortsetzung des Vorhergehenden nicht angesehen werden kann. Ferner ist die himmlische Erscheinung in 5, 2—4 nur ein Seitenstück zu der in 3, 24—26 beschriebenen, wo ein furchtbarer Reiter in prächtiger goldener Rüstung Heliodor angreift; sie ist für die eigentliche Erzählung völlig überflüssig, wie sie auch zu der nüchternen Darstellung des Berichtes nicht passt. Sie hat den Zweck, zu zeigen, dass das bald hierauf über Jerusalem hereingebrochene Unglück von Gott vorausgesehen war und er Jason in übernatürlichen Erscheinungen warnte, dieser aber ungehorsam war, wesshalb er ebenso als Feind der Stadt zu gelten habe, wie Antiochos.

Ueberblicken wir nun den nach Ausscheidung der später eingeschalteten Sätze gewonnenen, ursprünglichen Bericht, so sehen wir eine sachliche, nüchterne Darstellung von Vorgängen, die sich von den letzten Jahren des Königs Seleukos IV. bis zur Entweihung des Tempels durch Antiochos IV. Epiphanes zum grössten Theil in Jerusalem abgespielt haben. Doch kann dieselbe keineswegs als eine Geschichte Jerusalems, geschweige als eine Judäas bezeichnet werden, da auch die wenigen wichtigen politischen Ereignisse, die wir aus Josephus kennen, wie die Kämpfe zwischen der Partei des Tobiaden Simon und der des Hohenpriesters Onias, den Anhängern der Seleukiden und Ptolemäer, welche die Bevölkerung der Hauptstadt in zwei Lager spalteten, auch nicht mit einem Worte gestreift werden. Hätten dieselben in der Vorlage gestanden, so fehlten sie sicherlich auch in der Bearbeitung nicht, wenn auch mit einigen Kürzungen und Lücken, besonders da von einem Zusammenstosse zwischen Simon und Onias ohnehin erzählt wird. Die Aufmerksamkeit unseres Berichterstatters ist ausschliesslich auf die Beziehungen der drei Archiereis, Simon, Jason und Menelaos, zu dem jerusalemischen Heiligthum und der jüdischen Religion gerichtet, während andere Begebenheiten nur insoweit berührt werden, als sie mit diesen Beziehungen unmittelbar oder mittelbar zusammenhängen. Da diese durchgehends unfreundlich sind, so wird hauptsächlich das Wüthen

der genannten drei Würdenträger gegen den Tempel und dessen Hohenpriester dargelegt, die Geschichte dieses demzufolge bis zu seiner Ermordung, die jenes bis zu seiner Schändung behandelt und in beiden Abschnitten die Veranlassung zu den traurigen Ereignissen dem Menelaos zugeschrieben. Man kann sonach behaupten, der ursprüngliche Bericht sei eine Beschreibung der Niedertracht dieser drei jüdischen Würdenträger in Jerusalem gewesen; und wir werden nach dieser Feststellung schon von vorneherein annehmen müssen, dass die Wahl des so engbegrenzten Stoffes durch irgend welche Absicht bestimmt wurde. Beachtet man ferner, dass der Erzähler weder für die empörenden Handlungen des Menelaos, noch für das von demselben veranlasste Plündern und Morden des Antiochos in Jerusalem, noch für das Eindringen des Königs in das Heiligthum und die Plünderung der Tempelschätze ein Wort des Tadels hat, so wird man weiters annehmen müssen, dass er Jerusalem und dem jüdischen Heiligthum fernstand, das heisst Nichtjude war. Am nächsten läge es, wie im zweiten Theile unseres Buches, an das Geschichtswerk eines Griechen über Syrien zu denken, aus welchem der Epitomator die auf die Juden bezüglichen Nachrichten auszog; und in der That sprechen verschiedene Wahrnehmungen dafür Das fast unversehrt erhaltene Stück in 3, 4—11 beschäftigt sich mit Jerusalem nur insoweit, als es zum Verständnisse der Syrien angehenden Begebenheit nothwendig ist; nur die die syrische Verwaltung berührenden Thatsachen sind genauer beschrieben, alles Andere nur kurz erwähnt. Wüssten wir nicht, wie der Hohepriester dieser Zeit hiess, aus dieser Schilderung erführen wir es nicht; Jerusalem ist nur eine Stadt und ihr Hoherpriester der der Stadt, ohne dass seine Beziehungen zum Tempel auch nur mit einem Worte erwähnt wären. Nur soweit es die Verwaltung der Schätze im Heiligthum betrifft, erfahren wir, dass er mit diesem Etwas zu thun hat. Wo der Bericht irgend Etwas von Jason oder Menelaos zu erzählen hat, bildet eine Meldung über einen Vorgang im syrischen Reiche die Einleitung. Jason erschleicht seine Würde, als Seleukos stirbt und Antiochos König wird (4, 7); er schickt Festgesandte mit einem Geschenke für Herakles nach Tyros, als der König dem fünfjährigen Kampfspiele dort anwohnt (4, 18); er empfängt denselben in Jerusalem, als Apollonios, Menestheus' Sohn, der

zur Thronbesteigung des Ptolemaios VI. Philometor nach Aegypten geschickt wurde, von dort die Nachricht brachte, dass jener gegen Syrien rüstet (4, 21). Menelaos begibt sich nach Antiocheia und wühlt gegen Onias, als die Bewohner von Tarsos und Mallos sich empören und der König zur Bekämpfung des Aufstandes dahin eilt, Andronikos als Statthalter zurücklassend (4, 30); er wird angeklagt, als Antiochos mit Ptolemaios, des Dorymenes Sohn, in Tyros weilt (4, 44), und Jason überfällt Jerusalem, als der König den zweiten Feldzug gegen Aegypten unternimmt (5, 1). Diese durch Genauigkeit sich auszeichnenden Meldungen bilden gleichsam den Rahmen zur Beschreibung der Handlungen der drei Archiereis.

Aber es ist kaum glaublich, dass ein griechischer Geschichtsschreiber in seiner Darstellung der Syrien betreffenden Vorgänge in Judäa nur die im II. Makkabäerbuche behandelten und nicht auch die wichtigen politischen Kämpfe berücksichtigt haben sollte; und es scheint vielmehr, dass den Grundstock die Berichte über die drei Archiereis bildeten und ihr Verfasser aus einem Geschichtswerke über Syrien nur so viel entlehnte, als seine Schilderungen erforderten. Aber kein Heide kann ein so weitgehendes Interesse für die Plünderung der Tempelgeräthe durch Menelaos und Lysimachos, für den wegen derselben angestrengten Process vor dem König und für die Verurtheilung der jüdischen Sachwalter gehabt haben, wie es die erhaltenen Schilderungen bekunden; und da nach den obigen Ausführungen auch kein Jude der Verfasser gewesen sein kann, so bliebe nur ein Samaritaner übrig. Da die Aufdeckung der schmachvollen Thaten Simons, Jasons und Menelaos' ohne ein bestimmtes Interesse des Berichterstatters für diese Handlungen und deren Folgen nicht verständlich ist, ein solches nach der günstigen Seite aber in den Schilderungen nicht wahrzunehmen war, da von jenen Männern nicht ein einziger schöner Zug verzeichnet und auch kein Versuch, sie auch nur einigermassen zu entlasten, unternommen wird, so müsste der Erzähler ihr Feind gewesen sein. Da er jedoch nur jene ihrer Handlungen vorführt, durch die sie den Tempel schändeten und dessen Hohenpriester erniedrigten, dagegen keine verzeichnet, die auf ihre politische Verwaltung und ihr Privatleben Bezug hätte, so kann ihn nicht persönliche Feindschaft geleitet haben, sondern es sind ihre Beziehungen zum Tempel

der Gegenstand seiner Enthüllungen. Nun haben wir gesehen, dass er die Tempelplünderungen und Gesetzesverletzungen nicht etwa mit Entrüstung beschreibt, sondern ohne jedes Urtheil behandelt; dieselben haben ihn sonach nicht verletzt. Und da deren Aufzählung nicht bloss Gleichgültigkeit gegen das jerusalemische Heiligthum, sondern auch die Absicht, dieses zu schmähen, voraussetzt, so kann er auch aus diesem Grunde nur Samaritaner gewesen sein. Nimmt man nun noch das Ergebniss der oben (Seite 327) geführten Untersuchung über den die Tempelschändung behandelnden Abschnitt (6, 1—8) hinzu, in welchem an die Stelle von Sachlichkeit tendenziöse Uebertragung ägyptischer Verhältnisse auf Jerusalem trat, so haben wir eine beachtenswerthe Bestätigung dessen, dass der Verfasser dieser Berichte ein Samaritaner war.[44] Es war

[44] Der hier ohne Weiteres vorausgesetzten Zugehörigkeit des kleinen Abschnittes über die Tempelschändung zu der zusammenhängenden Erzählung in Cap. 3—5 steht eine grosse Schwierigkeit im Wege. In 5, 27 schliesst nämlich der Bericht über die Verheerungen und Metzeleien, welche die Abgesandten des Antiochos Epiphanes in dessen Auftrag in Jerusalem anrichteten, mit den Worten: „Judas, der Makkabäer aber mit etwa neun Anderen entwich in die Wüste und lebte mit den Seinen nach Art der Thiere in den Bergen und nährte sich fortwährend von Kräutern, um nicht der Befleckung theilhaftig zu werden." Schon Herzfeld (II, 446) hat es auffallend gefunden, dass Judas, der Hauptheld des Buches, so ohne die geringste Einleitung vorgeführt und dass berichtet wird, Judas habe sich in die Wüste zurückgezogen, um nicht an der Befleckung theil zu haben, da ja erst im Folgenden die Abstellung des jüdischen Cultus und der Zwang, vom Religionsgesetze abzuweichen, erzählt wird. Er meint, es könne weder angenommen werden, dass dieser Vers einst an einer anderen Stelle sich befand, da derselbe nirgendhin passe, noch dass er interpolirt sei, da 8, 1 ihn vorauszusetzen scheint. Doch halte ich diese Meldung zum Theile für eine Einschaltung des Bearbeiters. Der ursprüngliche Bericht meldete nämlich, dass Judas aus dem Blutbade in Jerusalem mit neun anderen vornehmen Führern entwich und zu den Waffen griff. Der Bearbeiter jedoch, der besonderen Werth darauf legte, dass der von ihm verehrte und verherrlichte Judas mit allen seinen Angehörigen sich nicht befleckt hat (vgl. 14, 3), betonte hier, dass dieselben nicht mehr in der Stadt waren, als der Zwang verhängt wurde, und auch in der folgenden Zeit sich der Verunreinigung entzogen, indem sie von Kräutern lebten. Die Ausdrucksweise, wie auch der Gedanke, findet sich in 10, 6 wieder, in einem Satze, den wir als das Eigenthum des späteren Bearbeiters erkannt haben. Somit ist jeder Schluss aus 5, 27 auf 6, 1—8 unzulässig. Doch könnte aus der Einschaltung in 6, 12—17 geschlossen werden, dass deren Urheber den Bericht über die Tempelschändung nicht gekannt habe. Denn der Wortlaut verweist auf die Unglücks-

demselben, wie wir nunmehr erkennen, um den durchgehends auf geschichtlicher Grundlage geführten Nachweis zu thun, dass der Tempel in Jerusalem mehrere Jahrzehnte hindurch von den eigenen Archiereis der Juden, die vielleicht schon er für Hohepriester hielt oder als solche darstellte, geplündert und den heidnischen Königen zur Beraubung und Schändung ausgeliefert wurde; und dass dieselben Leiter und Häupter der Juden es veranlassten, dass der Opferdienst von den Priestern vernachlässigt und schliesslich ganz eingestellt wurde, um dem hässlichen Dienste des Dionysos den Platz zu räumen.

Wie weit diese Ausführungen reichten, ist freilich schwer zu bestimmen. Laut unserer Untersuchung im ersten Abschnitte dürften auch die Meldungen über die Kämpfe der Syrer mit Judas, dem Makkabäer, und der Bericht über die Tempelweihe von einem Samaritaner aus griechischer Quelle geschöpft und in judenfeindlichem Sinne bearbeitet worden sein, somit wahrscheinlich die Fortsetzung des ersten Theiles in II. Makkab. 3—6 gebildet haben. Die späteren Erörterungen werden anderer-

---

fälle, welche die Juden betroffen haben, erwähnt aber die Entweihung des Altars nicht, während wir in dieser Betrachtung mit vollem Rechte einen Hinweis auf dieselbe, wie in 5, 17—20, erwartet hätten. Dagegen macht 5, 17—20, besonders am Schlusse, den Eindruck, dass die Einstellung der Opfer und die Schändung des Heiligthums unmittelbar vorher erfolgt ist, da der Bearbeiter davon spricht, dass Gott bald nachher den Tempel hergestellt habe; während die eigentliche Katastrophe in Wirklichkeit erst in 6, 1—8 geschildert wird. Da es aber kaum wahrscheinlich ist, dass 6, 1—8 später eingeschaltet worden sei, als die Einsätze des Bearbeiters, die auch in 6, 1—8 nicht fehlen, so muss dieser unter den Unglücksfällen in 6, 12 bloss das unmittelbar vorher in 6, 9—11 beschriebene Elend meinen und er fasst nicht alle vorangegangenen zusammen; auch 5, 17 hat nur die in 5, 15—16 geschilderte Plünderung im Auge und verweist trotzdem schon auf die Wiederherstellung des Tempels, ohne damit die erst folgende Schändung desselben auszuschliessen. Es ist allerdings zu beachten, das II. Makkab. 6 und 10 denselben Gedanken zum Ausdruck bringen, den nur noch die am Anfange des Buches stehenden Briefe enthalten, nämlich das Tempelweihfest mit Feststräussen zu feiern; so dass es sehr leicht möglich wäre, dass diese und jene gleichzeitig nach dem Abschlusse des Buches in dieses Eingang fanden. Sind sie ja thatsächlich die einzigen Abschnitte religiösen Inhaltes, der sonst im ganzen Buche keine Beachtung gefunden hat. Es wäre dann nur fraglich, ob die Tempelschändung im Buche nicht besonders gemeldet oder, wie früher vermuthet wurde, bereits in 5, 15. 16 gemeint war und der Erzähler die Opfer, wie Bellum I, 1, 1, $3^1/_2$ Jahre unterbrochen sein liess (vgl. Revue des Études Juives XXXII, 1896, 184 ff.).

seits ergeben, dass auch die Schilderungen der Kämpfe mit Nikanor denselben feindlichen Geist gegen den Tempel und die Juden athmen und dass auch die Behandlung des sogar dem höheren Priesterstande angehörenden Alkimos und die des Menelaos in Cap. 13—14 die gleiche Tendenz zum Ausdrucke bringt, wie die Schilderung des Simon, Jason und Menelaos in Cap. 3—5. Ob aber der erste und der zweite Theil unseres Buches, welcher die Makkabäerkämpfe behandelt, Einen Verfasser haben, scheint mir weder wahrscheinlich, noch überhaupt erweislich. Die Nennung des Philippos in 8, 8 ohne Angabe seines Amtes, der aber, wie sein Eingreifen in die Kämpfe zeigt, der zur Dämpfung des Aufstandes in erster Reihe verpflichtete und berufene Beamte war, setzt allerdings voraus, dass er bereits an einer früheren Stelle erwähnt war; und dieses ist thatsächlich in 5, 22 der Fall, wo seine Ernennung zum Befehlshaber von Jerusalem gemeldet wird. Die Beschreibung der ersten Kämpfe Judas' in 8, 1—7 hat zur Voraussetzung, dass über die Entstehung des Aufstandes selbst bereits Einiges, wenn auch nur in Kürze, gesagt ward. In 13, 3—8 wird das Ende des Menelaos erzählt und vorausgesetzt, dass schon von dessen in früherer Zeit verwalteter Herrschaft und von dessen Tempelplünderungen die Rede war. Andererseits aber wird als bekannt angenommen, dass er sein Amt verloren habe, ohne dass wir überhaupt erführen, wann und auf welche Weise dieses geschah. Es würde diese Wahrnehmung beweisen, dass die Quelle, aus der diese Mittheilungen geschöpft sind, frühere Berichte voraussetzt, sogar solche, die im II. Makkabäerbuche keine Spur hinterlassen haben. Aber diese Erwägungen beweisen noch nicht, dass gerade die uns im ersten Theile unseres Buches vorliegende Erzählung den ergänzenden Bericht gebildet hat, da thatsächlich keine der angeführten Stellen vorausgegangene Berichte mit Nothwendigkeit voraussetzt. War es in Wirklichkeit, wie wir angenommen haben, der Grundgedanke der Erzählung des Verfassers, die sich häufig wiederholende Schändung des Tempels von den letzten Regierungsjahren des Seleukos IV. angefangen im Einzelnen vorzuführen, dann ist es wahrscheinlich, dass er seine Geschichte bis zu den Kämpfen Nikanors fortführte, der das Heiligthum zu vernichten drohte. Aber hiezu war es nicht nothwendig, auch die Kriege der Syrer gegen

die Makkabäer zu beschreiben, in denen sich sonst nichts ereignete, was die Entehrung des jerusalemischen Tempels zur Folge gehabt hätte. Doch mag die Belagerung Jerusalems und der auf dieselbe folgende Aufenthalt des Königs Antiochos V. Eupator, der die Schleifung der Mauern nach sich zog, als eine der Stadt angethane Schmach behandelt worden sein, wie die Einschaltung vorauszusetzen berechtigt. Und so mögen alle Kämpfe gegen die Juden zur Darlegung dessen herangezogen worden sein, dass Jerusalem und sein Heiligthum verödet darniederlagen. Weiter jedoch, als bis Nikanor, dürfte die ursprüngliche Geschichte nicht gereicht haben, da sich sonst auch das Uebrige in der Bearbeitung erhalten hätte. Beachtet man nun den Wortlaut der Vorrede in 2, 19—22, so sieht man, wie bereits am Anfange dieses Capitels erörtert wurde, dass der Verfasser nur die Geschichte der Makkabäerkämpfe unter Antiochos IV. und V. als dem Werke Jasons von Kyrene entlehnt bezeichnet, so dass der erste Theil des Buches aus einer anderen Quelle genommen wäre. Halten wir uns die Erkenntniss vor Augen, dass der zweite Theil in Wahrheit nicht eine Schilderung der Makkabäerkämpfe ist, sondern den Feldzügen der Syrer gegen Judäa gewidmet war, während die Juden nur sehr kurz behandelt sind; im ersten dagegen die genauen Meldungen über Antiochos IV. nur den Rahmen bilden, während den Hauptbestandtheil des Berichtes die Beziehungen der drei Archiereis zu dem Tempel in Jerusalem ausmachen, so wird man auch aus diesem Grunde anerkennen müssen, dass die Vorlage für II. Makkab. 8—12 nicht dieselbe, wie für 3—5, gewesen sein kann. Doch spricht die beiden Theilen gemeinsame Tendenz dafür, dass die Auswahl und die Verarbeitung des Stoffes Einem Schriftsteller gehört, der denselben aus zwei gut unterrichteten Quellen geschöpft hat. Es ist auch wahrscheinlich, dass die auf Antiochos und die syrische Geschichte bezüglichen Meldungen des ersten Theiles, welche dieselbe genaue Kenntniss der Verwaltung und ihrer Vertreter bekunden, wie die Nachrichten der zweiten Hälfte im Ganzen, aus dem als Quelle dieses bereits ermittelten Geschichtswerke über Syrien stammen. Den Verfasser desselben nennt die Vorrede (2, 23) Jason von Kyrene und wir haben erkannt, dass der Bearbeiter des II. Makkabäerbuches nicht der Urheber der Auszüge aus dem Werke dieses Schriftstellers

war, sondern diese bereits mit einigen Zusätzen eines Samaritaners versehen vorfand. Es folgt hieraus, dass die Worte der Vorrede, die von der Anfertigung des Auszuges sprechen, gleichfalls entlehnt sind, wofür auch die oben dargethane Verschiedenheit der Sätze 2, 19. 20. 23 und 2, 21. 22 (Seite 281) mit grosser Bestimmtheit spricht.[45] Allerdings ergiebt sich auch aus derselben, dass der ursprüngliche Auszug bloss den zweiten Theil umfasste; da uns jedoch der Wortlaut der Meldung nur in der Bearbeitung vorliegt, sind weitere Vermuthungen kaum zulässig.

Dagegen kann es keinem Zweifel unterliegen, dass die bereits untersuchten beiden Theile des II. Makkabäerbuches in ihrer heutigen Gestalt von Einem Verfasser herrühren; das erhärten die sich in allen Abschnitten wiederholenden charakteristischen Einschaltungen unwiderleglich, wie wir es im Verlaufe der Untersuchung dargethan haben. Der Bearbeiter hat die vorgefundene Schrift seinem Buche zu Grunde gelegt, um die Widerlegung der in derselben enthaltenen Angriffe auf den Tempel und auf Jerusalem in die Erzählung selbst zu verweben; der Feind sollte zum Vertheidiger werden. Er wollte nachdrücklich beweisen, dass das Heiligthum und die Stadt gerade in der Zeit, welche die Samaritaner schadenfroh als die der Plünderung und Schändung des Tempels und der Unterdrückung und Misshandlung Jerusalems eingehend schilderten, um dadurch die Stätte als längst verworfen zu erweisen, im Gegentheil die überzeugendsten Belege dafür liefern, dass der Schutz Gottes und dessen Fürsorge für den auserwählten Wohnsitz fortbestand. Denn jeder noch so gewaltige Machthaber, der es gewagt, das Heiligthum anzutasten, musste für diesen Versuch schwer büssen und schliesslich anerkennen, dass Gott seine auserkorene Stätte schütze. Wohl hat diese, wie auch das Volk der Juden, schwere Heimsuchungen erfahren

---

[45] Es empfiehlt sich als ebenso wahrscheinlich, dass der Verfasser des Auszuges Jason von Kyrene hiess und nur der Bearbeiter mit Absicht diesen zum Urheber des Werkes aus fünf Büchern machte; denn wir haben bereits Kyrene als den Sitz samaritanischer Schriftstellerei kennen gelernt (oben Seite 131 ff). Dagegen spricht allerdings die Erwägung, dass der Bearbeiter, der den Eindruck machen wollte, als habe er selbst aus dem umfangreichen Werke den Auszug angefertigt, in seiner Vorrede nicht den Namen Dessen genannt hätte, der ihm die fertige Arbeit geliefert hat.

und niederdrückende Leiden ertragen müssen; aber diese waren Strafen für bestimmte Sünden und hörten auf, sobald die Schuld getilgt war. Und dass nicht etwa der Tempel auf dem Garizim der erwählte sei, erhellt zur Genüge daraus, dass derselbe zur selben Zeit, wie der jerusalemische, dem Zeus geweiht und seine Anhänger auf dieselbe Weise, wie die Jerusalemer, von syrischen Befehlshabern misshandelt wurden. Dagegen gab es zahlreiche Gelegenheiten, dass fremde Herrscher das Heiligthum der Juden durch Weihgeschenke und durch die Bestreitung der Opfer ehrten, womit sie dasselbe als die erwählte Stätte Gottes anerkannten; und gerade jene Könige, die diese entweihten, widmeten ihr zur Sühne die reichsten Spenden, wie sie die früher unterdrückte Bevölkerung Jerusalems durch weitgehende Freiheiten entschädigten. Allerdings könnten die Archiereis als Beweis dafür gelten, dass die Leiter des Tempels und des Volkes selbst zur Schändung des Heiligthums beitrugen; aber diese sind nicht gotterwählte Männer, aus deren Handlungsweise Schlüsse auf den Tempel selbst gezogen werden dürften, sondern sie sind nur durch Bestechung und Gewalt zu ihrer Würde gelangt und sind ruchlos und unhohenpriesterlich, wofür sie schwer büssen mussten. Dagegen stand an der Spitze des Tempels ein Oberhaupt, wie Onias, das selbst Könige ehrten, und dann kämpfte für Jerusalem Judas, der von Gott hiezu erwählte Feldherr, der, wie seine Brüder, sich durch unreine Speisen nicht befleckt hatte und dem Gott im Traume den Onias und Jeremias erscheinen liess, damit dieser ihm ein goldenes Schwert zur Vernichtung der Feinde überreiche. Die Kämpfe sind von Gott gewollt, deshalb stellt er Judas himmlische Erscheinungen zur Seite und endet jede Schlacht ohne Ausnahme mit Sieg; es bedarf hiezu keiner grossen Kraftanstrengung, denn die dem Kampfe voraufgehenden Gebete sichern den Erfolg. Auch hieraus, wie mir scheint, erhellt deutlich, dass die Vorlage unseres Erzählers nicht weiter gereicht hat, als unser Buch, da der Bearbeiter derselben es sonst nicht unterlassen hätte, auch die aus den weiteren Ausführungen sprechenden Angriffe auf diese so einfache Weise zu widerlegen. Da mit Nikanors Tod, wenn auch nur für kurze Zeit, Ruhe eintrat, scheint der Samaritaner keine Veranlassung gefunden zu haben, seine auf streng geschichtlicher Grundlage beruhende Darlegung fortzusetzen; und das besagt auch das Nachwort des Bear-

beiters (15, 37): „Da die Sache mit Nikanor so verlief und von dieser Zeit an die Stadt im Besitze der Hebräer verblieb, so will auch ich meine Erzählung hier schliessen.“ Deshalb betont er mit Genugthuung (15, 34), dass die Stätte unbefleckt erhalten wurde, wie ja diese Thatsache den Kernpunkt seiner Beweisführungen bildet.[46]

Es erübrigt nur noch, die Zusammensetzung der letzten Abschnitte unseres Buches, von denen wir bereits mehreremal sprachen, zu erörtern. Sowie Cap. 3—5, enthalten auch Cap. 13—15 Einiges über das Wirken der Archiereis und zwar über das des Menelaos und Alkimos; doch macht es nicht, wie dort, den eigentlichen Inhalt aus, sondern steht in Mitten der Kriegsberichte, die den grössten Theil der Abschnitte einnehmen. In Bezug auf die Bestandtheile wären diese sonach mit beiden bisher untersuchten Hälften unseres Buches verwandt. Sonst findet sich nichts, was auf den ersten Blick die Aufmerksamkeit auf sich lenkte; denn die Erwähnung der

---

[46] Da verdient noch ein Satz der Einschaltung einige Aufmerksamkeit. In nur wenigen Fällen tritt der Erzähler in der ersten Person hervor, während die Schilderung sonst unpersönlich ist. So heisst es in 6, 12: „Ich ermahne nun die Leser dieses Buches, sich nicht entmuthigen zu lassen ob dieser Unglücksfälle, sondern zu bedenken, dass die Strafen nicht zum Verderben, sondern zur Erziehung unseres Volkes dienen. . . . . Daher zieht Gott niemals sein Erbarmen von uns ab und, obschon er uns mit Unglück straft, verlässt er doch sein Volk nicht.“ Es scheint mir Dieses die bereits gewonnene Erkenntniss zu bestätigen, dass die aufgezählten Unglücksfälle von irgend Jemand herangezogen wurden, um das Volk Jerusalem abwendig zu machen, und der Erzähler diesem Bestreben entgegentritt. Nur noch einmal sehen wir ihn eine ähnliche, die Form einer Beweisführung annehmende Erwägung vortragen, in 5, 17—20, und da ist es das über den Tempel hereingebrochene Unglück, das ihn zu derselben veranlasst. Dabei beschäftigt ihn besonders der Gedanke, warum auch das Heiligthum, das ja nicht gesündigt, von den schweren Heimsuchungen betroffen wurde, die nur dem Volke galten? Die Antwort, die er gibt, ist nicht überzeugend: Wegen der Sünden der Stadtbewohner ist die Preisgebung der Stätte erfolgt und da die Stadt Unglück erfuhr, wurde der Tempel, der nur ein Theil derselben ist, mitgerissen. Es ist ihm offenbar um die Betonung dessen zu thun, dass das Heiligthum nicht mit Sünden behaftet war, sondern nur, wie er ausdrücklich sagt, an des Volkes Unglücksfällen theilgenommen hat; und er beweist dieses ferner daraus, dass dasselbe gleichzeitig mit der Wiederherstellung des Volkes wieder in aller Pracht aufgerichtet wurde. Da ist es geradezu handgreiflich, dass er den Tempel gegen Angriffe vertheidigt; und es ist kein Raum für die Erklärung vorhanden, die Geiger (Urschrift, Seite 226 unten) dieser Stelle gibt.

Chasidäer in 14, 6 findet sich innerhalb der Meldungen über Alkimos, die, falls denen über die Archiereis in Cap. 3—5 ähnlich, genaue Kenntniss der politischen und religiösen Zustände in Judäa, besonders soweit dieselben in den Kreis der syrischen Verwaltung gehören, bekunden dürften. Da die Chasidäer auch mit dem Befehlshaber der syrischen Truppen verhandeln (I. Makkab. 7, 13), konnte selbst eine griechische Quelle von ihrer politischen Stellung Kenntniss haben, so dass die Nachricht an sich weder für eine Entlehnung aus I. Makkab. 7, noch für die jüdische Herkunft des Absatzes als Beweis geltend gemacht werden kann. Was nun die Anlage des Berichtes selbst betrifft, so beginnt 14, 1 mit einer sehr werthvollen, ohne Zweifel aus einem gut unterrichteten Geschichtswerke über Syrien geschöpften Meldung über die Thronbesteigung des Demetrios I., die „nach einer Zeit von drei Jahren den Leuten Judas' mitgetheilt wird''. In den letzten Worten, welche im Berichte an der Spitze des Satzes stehen, treten uns zwei Schwierigkeiten entgegen. Erstens erwarten wir, dass die zu den Juden gelangte Nachricht irgend welche Verfügungen derselben zur Folge haben werde, da sonst nicht einzusehen ist, wozu der Erzähler hievon berichtet; aber im ganzen Abschnitte suchen wir vergebens, was die Leute um Judas hierauf unternahmen. Zweitens sind die drei Jahre nicht verständlich, da laut 14, 4 Demetrios in 151 bereits regiert, die Angabe somit voraussetzt, dass seit 148 von Judas nichts erzählt wurde, während in Wirklichkeit 13, 1 mit genau denselben Worten, wie 14, 1, von den Vorgängen des Jahres 149 berichtet. Diese Parallele mit ihrem Datum „im Jahre 149'' zeigt aber, dass es sich auch in 14, 1 um eine Angabe aus der syrischen, nicht aus der jüdischen Geschichte handelt, das heisst die drei Jahre der Quelle gehören und nur unpassender Weise herübergenommen sind. Der Ausgangspunkt des Datums ist, wie man nun leicht erkennen kann, der Regierungsantritt des Antiochos V. Eupator; doch nicht erst nach dem Tode seines Vaters, Antiochos IV. Epiphanes in 149 aer. Sel. (I. Makkab. 6, 16), sondern der Zeitpunkt, als dieser nach dem Osten zog und seinen Sohn nebst Lysias mit der Herrschaft betraute (147, I. Makkab. 3, 37). Ist dieses klar, so ergiebt sich ferner, dass *προσέπεσε τοῖς περὶ τὸν Ἰούδαν* nur eingefügt ist, um die Meldung dem Berichte über die Makkabäerkämpfe

künstlich anzugliedern, genau so wie in 13, 1, wo auch dieselbe Schwierigkeit besteht. Beide Abschnitte haben ferner das gemein, dass auf die inhaltsreiche Meldung über syrische Vorgänge unmittelbar eine nicht von den Judäern, sondern von den Archiereis handelnde folgt, genau so wie in 4, 7. 18. 21. 30 und 5, 1; und wir dürfen schon auf Grund dieser bezeichnenden Uebereinstimmung die Zusammengehörigkeit aller dieser Berichte als wahrscheinlich bezeichnen.

Die ausführliche Schilderung von Alkimos' Auftreten am syrischen Hofe, die hierauf folgt (14, 3—14), setzt sich ohne Unterbrechung fort und wir erfahren, wie Nikanor mit der Kriegsführung gegen die Juden betraut wird und schon in Judäa einzieht, da sich ihm bereits die Heiden in Haufen anschliessen, die vor Judas geflohen waren (Vers 14). Nun erwarten wir die Meldungen über den Verlauf des Kampfes. Doch führt der Berichterstatter erst die Vorbereitungen der Juden vor, die aber ausschliesslich in Gebeten bestehen (Vers 15), während jede Angabe über das Heer und die Führer fehlt; dabei aber tritt uns noch die sprachliche Schwierigkeit entgegen, dass das Subject des Satzes, das wir wohl aus dem Zusammenhange errathen, nicht genannt ist. Macht schon diese Wahrnehmung den ganzen Vers verdächtig, so weisen die folgenden Beobachtungen noch sicherere Zeichen dessen auf, dass derselbe späteren Ursprunges ist. In Vers 16 ziehen sie (die Juden) auf Befehl des Anführers *ἐκεῖθεν*, ohne dass auch nur angedeutet gewesen wäre, wo sie bis jetzt sich befanden; der Zusammenstoss erfolgt bei Dessau, aber es war nicht erwähnt, wie die beiden Heere dahin gelangten. Die Bezeichnung des genannten Ortes als *κώμη* weist auf einen griechischen Erzähler hin und da die angeführten Erscheinungen für die Einschaltung des auf die Juden bezüglichen Theiles (Vers 15. 16[a]) sprechen, so ist Vers 16[b]: sie stiessen mit ihnen bei dem Dorfe Dessau zusammen, auf die Syrer zu beziehen und als die ursprüngliche Fortsetzung von Vers 14 anzusehen. Nur die auch in 8, 12—15; 10, 16. 25; 11, 6 und 13, 10 sich genau wiederholende Einschaltung über die Kunde vom Herannahen der Feinde und die eines Gebetes hat den Zusammenhang zerrissen. Den Ausgang der Schlacht erfahren wir nicht; Vers 17 meldet nur: Simon, der Bruder Judas', war auf Nikanor gestossen und in Folge der von den Feinden ausgegangenen

Bestürzung für kurze Zeit ins Wanken gerathen; trotzdem trug Nikanor, als er von der Tüchtigkeit der Leute Judas' hörte, Bedenken, die Entscheidung durch Blutvergiessen herbeizuführen. Dass dieser Satz, der mit seinem gewundenen Stil von dem ganzen Berichte absticht, nicht die ursprüngliche Meldung ist, kann nicht zweifelhaft sein, und es ist nur fraglich, was derselbe verdrängt hat. Es ist nun zu beachten, dass in Vers 14 und 20 von dem Anführer der Juden ohne Namen die Rede ist, derselbe aber laut Vers 22. 24 mit Judas identisch sein dürfte. Andererseits legt es Vers 18, wo Nikanor von der Tüchtigkeit der Soldaten Judas' bloss gehört hat, nahe, dass er mit denselben noch nicht gekämpft habe, wie in der That in Vers 17 nur vom Zusammenstosse mit Simon berichtet wird. Es ist jedenfalls bemerkenswerth, dass, während der eigentliche Feldherr nicht mit Namen angeführt wird, bloss seine Anordnungen verzeichnet sind und nur, wo von der Tüchtigkeit der Soldaten die Rede ist, der Name Judas' auftaucht, Simon, nicht seine Leute, gleich am Anfange als derjenige bezeichnet wird, der vor Nikanor zurückwich. Da wir bereits gesehen, dass Simon auch sonst in Verbindung mit nicht ehrenvollen Handlungen und nur mit solchen genannt wird (10, 20), so könnten wir hier, wie dort, die Hand eines gehässigen Erzählers erkennen, wie auch in der Hervorhebung der griechische Namen führenden Gesandten (Vers 19) eine bestimmte Absicht zu sehen ist (oben Seite 331).[47] Was von den so umständlich beschriebenen Unterhandlungen zwischen Judas und Nikanor (Vers 19—25) zu halten ist, ist schwer zu entscheiden; der allgemeine Eindruck spricht nicht für die Glaubwürdigkeit der Schilderung und auch die Meldungen der Parallelberichte (Bellum I, 1, 5 § 45, I. Makkab. 7, 19—24), die Judas während dieser Vorgänge fern von Jerusalem weilen lassen, stimmen nicht zu denselben. Es wäre sonach nicht unmöglich, dass

[47] Es ist mindestens befremdend, dass die Gesandten Nikanors an Judas, Poseidonios, Theodotos und Mattathias, — nach dem letzten zu urtheilen — Juden gewesen seien. Nun haben wir bereits die Schwierigkeiten kennen gelernt, die Vers 18 im Zusammenhange bietet und die denselben als Einschaltung des die Juden verherrlichenden Bearbeiters kennzeichnen. Ist Vers 19 die Fortsetzung von Vers 17, so ist Simon der Absender der drei Männer und er bietet den Syrern Frieden an; Vers 20 setzt die Einschaltung des Bearbeiters fort, wie auch ἡγεμών zeigt, der auch in Vers 16 genannt ist.

nach dem kurzen Satze über den Zusammenstoss Nikanors mit den Juden (Vers 16[b]) die Nachricht stand, derselbe habe in Jerusalem Aufenthalt genommen (Vers 23[a]). Dagegen kann Vers 26, der Alkimos bei Demetrios über die geschlossenen Verträge Klage führen lässt, und Vers 27—30, der die Folgen dieser Klage schildert, nicht als Gegenbeweis angeführt werden, da an der Ursprünglichkeit und Glaubwürdigkeit dieser Schilderung dieselben Zweifel bestehen, wie an der der vorhergehenden. I. Makkab. 7, 26—32 stellt den Hergang der Begebenheiten anders dar. Nikanor kommt nach Judäa und bietet Judas heuchlerisch Frieden an, worauf die Unterredung erfolgt, bei der Judas die List des syrischen Feldherrn durchschaut. Von einer Uebereinstimmung der beiden Beschreibungen in den Einzelheiten, die an eine Entlehnung denken liessen, kann keine Rede sein, da die Darstellung in II. Makkab. 14 eine völlig verschiedene ist und auch die handelnden Personen andere sind.[48]

Doch verdienen die Einschaltungen des Bearbeiters selbst einige Beachtung, da in denselben, besonders im Gebete, Gedanken zum Ausdruck gelangen, denen wir im zweiten Theile unseres Buches nirgends begegnet sind. Von Gott wird gesagt, dass er sein Volk für ewig eingesetzt habe und immer sichtbarlich seines Erbtheils sich annehme (Vers 15); er heisst ständiger Beschützer des Volkes (Vers 34), der keines Dinges bedarf (35), heiliger Herr, von dem alle Heiligung kommt (36), Herrscher des Lebens und des Geistes, der dem Menschen seine Eingeweide einst wiedergibt (46). Aber auch hinsichtlich der Beziehungen der syrischen Machthaber zu Jerusalem und dem Tempel ist die Darstellung eine von der bisher wahrgenommenen verschiedene; der syrische Feldherr erkennt die Tapferkeit der Juden an und schliesst mit denselben Frieden, er verweilt in Jerusalem, ohne Unziemliches zu verüben (23). Im zweiten Theile unseres Buches haben wir keinen

---

[48] Die geistvolle Vermuthung Schlatters (Jason von Kyrene, Seite 40), dass I. Makkab. 7, 8—25 die Zeit behandle, als Alkimos von Seiten des Lysias zum Archiereus ernannt wurde (siehe oben Seite 20, Note 19), findet an unserer chronologischen Erörterung über das Wirken des Alkimos eine Stütze (oben Seite 313). Aber hiedurch wird die Abweichung der beiden Berichte von einander in dem parallelen Theile nicht erklärt und ist eine gemeinsame Quelle ausgeschlossen.

Zusammenstoss der Syrer und Juden verzeichnet gefunden, bei dem nicht einige Tausend von den ersteren gefallen wären, und die einzige Niederlage der Juden in 12, 36 wird bemäntelt; während hier kein Versuch gemacht wird, die Verluste der Feinde zu verzeichnen. Vergleicht man die zweite Nachricht über Nikanors Aufenthalt in Jerusalem mit 13, 23, wo König Antiochos V. seine Anwesenheit auf dem Zion dazu benützt, um den Tempel auszuzeichnen, Opfer darzubringen und Judas zu ehren, so wird die Mässigung und Zurückhaltung des Erzählers in 14, 23 auffallen müssen. Auch fehlen die das Heiligthum verherrlichenden Bezeichnungen (Vers 34. 35) und nur einmal findet sich *μέγιστος* (13) und *μέγιστος καὶ ἅγιος* vom Tempel (31); ebenso vermissen wir die ständige Schmähung der Heiden (nur 15, 10) und das denselben sonst zugeschriebene Lästern, obgleich die Drohung Nikanors, wie selbst I. Makkab. 7, 38. 44 zeigt, zu solchen Bemerkungen geradezu herausfordert (nur 15, 32). Ebenso fehlt der auch von I. Makkab. 7, 44 an dieser Stelle gebotene Hinweis auf das biblische Beispiel. Alle diese Wahrnehmungen machen es klar, dass der Verfasser des II. Makkabäerbuches seine stehenden Einschaltungen in diesen Abschnitt nicht eingefügt, sondern eine von ihm vorgefundene Schilderung als seiner Denkart entsprechend aufgenommen und auf die Erweiterung derselben verzichtet hat. Da es andererseits feststeht, dass der Abschnitt nicht aus der alten Quelle geschöpft, sondern bereits die Bearbeitung des aus derselben entlehnten Stoffes ist, so müsste derselbe einen anderen Schriftsteller zum Verfasser haben, als die übrigen Berichte, woraus sich auch die Verschiedenheit der Gedanken in den Gebeten erklären würde. Dafür spricht auch die Wahrnehmung, dass, während in Cap. 3—12 die Scheidung der Einschaltungen von dem Ursprünglichen ohne Schwierigkeit zu bewerkstelligen war, dieselbe in 14, 15—36 nur zum Theile gelingt, weil nicht bloss Einsätze, sondern wirkliche Bearbeitung vorliegen. Auch die Vorrede (2, 20), die nur die Kriege unter Antiochos IV. Epiphanes und V. Eupator als den Inhalt des Buches bezeichnet, spricht dafür, dass Cap. 14. 15, welche die Kämpfe unter Demetrios I. behandeln, nicht vom selben Verfasser herrühren. Beachten wir noch die Erzählung von Razis in 14, 37—46, so wird uns eine weitere Eigenheit dieses Abschnittes klar. Wir finden sonst im ganzen Buche keinen

Helden geschildert, wie auch im jüdisch-hellenistischen Schriftthum kein ähnlicher Vorfall verzeichnet wird, weil in dieser Litteratur solche Thaten nicht den Gegenstand der Bewunderung bilden. Mehrere Wahrnehmungen scheinen mir dafür zu sprechen, dass es sich gar nicht um einen Juden handelt; die Liebe zu den Mitbürgern, der gute Ruf, das Wohlwollen, der Beiname Vater der Juden, Nikanors Auftrag, gerade diesen zu tödten, um die Juden zu treffen, sind Thatsachen, deren Betonung bei einem der Officiere Judas' kaum verständlich wird. Denn es wird in Jerusalem wohl noch mehrere Männer gegeben haben, welche die hier aufgezählten Eigenschaften besassen und sich während der Verfolgungen für das Judenthum eingesetzt hatten; wenn auch freilich der Umstand, dass Razis als einer der Aeltesten Jerusalems bezeichnet wird, deutlich für seine Zugehörigkeit zur Judenschaft zu sprechen scheint. Aber die ganze Schilderung führt auf einen Mann, wie Ptolemaios Makron in 11, 12. Man beachte, dass er in einem Thurme sich befindet (Vers 41), der unzugänglich ist, und es 500 Kriegsknechte bedarf, um ihn gefangen zu nehmen; dieses lässt eher an einen syrischen Beamten denken, der auch jetzt noch rieth, mit den Juden friedlich umzugehen, und deshalb beseitigt werden sollte. Doch kann es trotz der in dieser Schilderung zum Ausdrucke gelangenden Denkart mit Sicherheit angenommen werden, dass jene nicht aus der griechischen Vorlage über die syrischen Feldzüge stammt, die den Vorgängen auf palästinischem Boden, besonders unter den Juden, fast keine Aufmerksamkeit schenkte. Aber ebenso sicher scheint es, dass nicht der Bearbeiter der Quelle, der uns im Gebete (Vers 15) seinen Standpunkt erkennen lässt, der Verfasser dieses Berichtes ist; da er aber diesen bereits vorliegen hatte, so haben wir im Erzähler einen älteren Bearbeiter der aus der griechischen Quelle geschöpften Meldungen zu sehen. Einerseits kennzeichnet ihn sein Interesse für das Judenthum als Juden, andererseits die Verherrlichung der That Razis' als einen der jüdischen Denkweise Fernstehenden. Sowohl dieses, als auch die Beziehungen seines Berichtes zur letzten Bearbeitung führen auf den Samaritaner als Verfasser; und dass ein solcher in dem ganzen Abschnitte thätig war, dafür spricht ausser der Verunglimpfung Simons und der Hervorhebung von Juden mit griechischen Namen die dem Nikanor in den

Mund gelegte Drohung, an Stelle des jerusalemischen Tempels dem Bakchos ein prächtiges Heiligthum zu errichten (Vers 33). Wie in 12, 19 und 12, 35 die Leistungen der Samaritaner im Heere Judas' nachdrücklich hervorgehoben wurden, so wird hier neben der Niederlage Simons und den Friedensunterhandlungen der Juden mit ihrem grössten Feinde die Heldenthat des auch an seinem nichtjüdischen Namen kenntlichen Stammesgenossen Razis verherrlicht und seine Strenge in Bezug auf die Vermengung mit den Heiden besonders betont, im Gegensatze zu dem jüdischen Archiereus Alkimos, der sich zur selben Zeit, wie ausdrücklich vermerkt wird (Vers 3), freiwillig befleckt hat. Es fragt sich nur, ob der Bericht vollständig und ohne Zusatz erhalten ist. Zunächst ist zu bemerken, dass es sich in der ganzen Schilderung nicht um die Verherrlichung eines Märtyrers, sondern eines Helden handelt, wie auch in der Beschreibung der That das Religiöse gar nicht berücksichtigt wird; diese Beobachtung lässt Vers 46[b] als die Zuthat des religiös denkenden Bearbeiters erkennen. Diese enthält einen Hinweis auf die Auferstehung, die wir auch in der Erzählung von dem Tode der Mutter und ihrer sieben Söhne in 7, 10. 14. 23 betont finden. Auch dieselbe gehört weder dem nüchternen Erzähler des ursprünglichen Berichtes, noch der Bearbeitung, wie wir sie im ersten und zweiten Theile unseres Buches kennen gelernt haben, sondern ist eine selbständige Geschichte und an 6, 7 nur lose angeknüpft. Nun zeigt sie mehrere Berührungspunkte mit II. Makkab. 14 in ihren Aeusserungen über die Entstehung des Menschen (7, 22), die Schöpfung (7, 23. 28) und die Ewigkeit Israels (7, 36); und da nun auch die Auferstehung sogar in Bezug auf die Körpertheile in gleicher Weise hervorgehoben wird (7, 11; 14, 46), muss zum mindesten die Verwandtschaft des Denkens und das gleiche Bedürfniss, für die Auferstehung einzutreten, bei den Verfassern beider Abschnitte angenommen werden. Es spricht nichts dagegen, dass Cap. 14, das sich in vielen Beziehungen, wie wir gesehen, von allen übrigen Schilderungen unseres Buches unterscheidet, und Cap. 7, an dem das Gleiche wahrzunehmen ist, denselben Verfasser haben.[49] Nun sehen wir wohl auch in 12, 43—45 beim

---

[49] Dass Cap. 7 nicht aus der Schrift Jasons von Kyrene stammt, wie Freudenthal (Die Flavius Josephus beigelegte Schrift, Seite 76ff.) annimmt ist nach dem Obigen selbstverständlich.

Bearbeiter des zweiten Theiles die Auferstehung in sehr aufdringlicher Weise betont; aber die Art und Weise in der Ausführung des Gedankens ist so völlig verschieden, dass sie nicht von demselben herrühren dürften. Der Verfasser des II. Makkabäerbuches hätte hiernach Cap. 7 und 14 fertig vorgefunden und seiner Erzählung einverleibt, ein weiterer Beweis für die bereits über 14, 15—36 geäusserte Vermuthung.[50]

Doch ist noch das Verhältniss von Cap. 15 zu Cap. 14 nicht klargestellt. Vers 17 hat die in 2, 22; 8, 2. 17 und 13, 14 wahrgenommene Zusammenstellung: Stadt, Heiligthum und Tempel, und die Ausdrucksweise ist die der Einschaltungen in 13, 13; das Gebet in 15, 22. 23 enthält einen Hinweis auf eine Bibelstelle, wie 8, 19; Vers 24 spricht von der Lästerung der Heiden, wie 8, 4; 10, 34; 12, 14, und Vers 21—27 ist dem Einsatz in 8, 12—17 ähnlich, wie Vers 10 dem in 8, 17. Das Gleiche gilt von dem Traume in Vers 6—15, der ein Seitenstück zu den in 2, 21; 3, 24; 5, 2; 10, 29; 11, 8 geschilderten Wundererscheinungen ist, wenn auch nicht überirdische Reiter, sondern der Hohepriester Onias und der Prophet Jeremias erscheinen; auch *τόπος* für den Tempel begegnen wir in Vers 34, ebenso dem Gebete in vaterländischer Sprache (Vers 29), wie in 12, 37 und 10, 38 (vgl. 7, 8. 21. 27). Von der Beschreibung des Feldzuges gilt dasselbe, wie von früheren, dass sie nämlich sehr kurz ist; 15, 1 meldet: Da aber Nikanor erfuhr, dass des Judas Heer in den Ortschaften Samareias verweile, rathschlagte er, sie am Feiertage mit aller Sicherheit zu überfallen. Hierauf wird in Vers 2—5 eine Unterredung zwischen den Juden und Nikanor über den Sabbath mitgetheilt, die aber augenscheinlich nur den Zweck verfolgt, die Bedeutung

---

[50] Es darf mit hoher Wahrscheinlichkeit angenommen werden, dass der Wortlaut in 12, 43 Etwas enthielt, was einen Zweifel an dem Auferstehungsglauben auszudrücken schien und was der Bearbeiter durch seine Erklärung zu beseitigen strebte. Da es jedoch nicht leicht festzustellen ist, wie weit hier seine Vorlage reichte, so ist auch die Veranlassung zu seinem Zusatze nicht zu ermitteln. So viel ist jedoch klar, dass das Opfer, welches Judas in Jerusalem darbringen lässt, die Sühnung der Sünden der Ueberlebenden bewerkstelligen sollte, woraus folgte, dass die Sünde der Gefallenen derselben nicht mehr bedurfte oder nicht mehr gesühnt werden konnte. Aus diesem Grunde bezieht der Bearbeiter das Opfer auf die Gefallenen und schreibt Judas die Rücksichtnahme auf die Auferstehung und dem Opfer selbst die Kraft zu, die Todten von ihren Sünden zu erlösen.

des Festes und die Thatsache, dass die Juden am Sabbath nicht kämpften, zu betonen, und die nichts mit Vers 1 zu thun hat, wie auch Vers 5[b] die Fortsetzung von Vers 1 bildet. Und es darf wohl hier nochmals darauf hingewiesen werden, dass jede genaue Nachricht über die Kämpfe der Syrer aus der Vorlage stammt, wofür hier auch die Bezeichnung der Juden als *οἱ περὶ τὸν Ἰούδαν* spricht, ohne aber dass sich die Fortsetzung auch nur mit einiger Sicherheit bestimmen liesse. Da wir andererseits von den in Cap. 14 wahrgenommenen Gedanken und Wendungen in diesem Abschnitte nichts finden, erweist sich dieser von jenem verschieden; aber die Verschiedenheit erstreckt sich bloss auf die umfangreichen Einschaltungen des Bearbeiters. Die Breite, mit welcher dieser ohne Verwerthung concreter, etwas besagender Meldungen die Ermahnungen Judas' beim Abmarsche — ohne Angabe des Ortes, — den an dieselben sich anschliessenden Traum, die Stimmung im jüdischen Heere, die Ankunft auf dem Schlachtfelde, das Gebet und die Verherrlichung Judas' darlegt, soll offenbar auf das grosse Ereigniss, das nun eintritt, vorbereiten. Um die Bedeutung desselben ins rechte Licht zu rücken, lässt er Judas in Vers 31 die Volksgenossen einberufen und die Priester sich am Altare aufstellen, was an die Tempelweihe erinnert; in Wahrheit wird auch, wie bei dieser, ein Fest für alle Zeiten eingesetzt und zwar nicht etwa, wie man erwarten sollte, zur Erinnerung an den Tod Nikanors, sondern, wie das Gebet (Vers 34) besagt, weil der Tempel unbefleckt geblieben ist. Auffallend ist nur die Uebereinstimmung zwischen der Schilderung Judas' in Vers 30 und der des Razis in 14, 37. 38, die gegen unsere Annahme spräche, dass nämlich zwischen beiden Abschnitten keine Verwandtschaft bestehe. In der That hat dieses Lob Judas', abgesehen davon, dass es in den Zusammenhang gar nicht passt, weder in seinen Einzelheiten, noch in dem Gesammtbilde eine Parallele im Buche, da nicht die Tüchtigkeit desselben als *πρωταγωνιστής*, sondern seine Gebete stets wirkten, wenn auch 11, 7 meldet, dass er als erster zu den Waffen griff. Es ist allerdings nicht zu leugnen, dass auch Vers 20—21. 25 grössere Beachtung des Kampfes, des Heeres und der Rüstung zeigt, als wir sie beim Bearbeiter sonst finden; aber dieses erklärt die Zusammenstellung in Vers 30, die des Militärischen nur mit einem Worte gedenkt;

nicht. Vergleichen wir noch den Parallelbericht in I. Makkab. 7, 39, so sehen wir zunächst die durchgehende Verschiedenheit in der Darstellung der Thatsachen und des Herganges in der Schlacht. Während nach II. Makkab. 15, 19 Judas von Jerusalem dem Nikanor entgegenzieht, kommt nach I. Makkab. 7, 39 dieser aus der judäischen Hauptstadt, während Judas von auswärts anrückt und zwar von Norden, da die Syrer nach Beth-Horon ihm entgegenziehen, wo noch weitere Streitkräfte zu ihnen stossen. Das Gebet Judas' bildet wohl übereinstimmend der Hinweis auf die Niederlage Sanheribs; aber während I. Makkab. 7, 41. 42 die Lästerung Nikanors mit der dieses Königs vergleicht, fehlt dieser bezeichnende Punkt in II. Makkab. 15, 24, wo um die Vertilgung der Syrer gebetet wird, weil sie wider das heilige Volk ziehen. Judas wird in der Schilderung in I. Makkab. 7 nur am Anfang genannt (Vers 40. 41), während in der Beschreibung des Kampfes bloss von den Juden in der Mehrzahl gesprochen wird, so dass auch das Abhauen von Nikanors Haupt ohne Nennung Judas' abgeht; in II. Makkab. 15 dagegen ist wohl, wie im ganzen Buche, Judas die Hauptperson, doch gerade im Berichte über die Schlacht (Vers 26—29) sind *οἱ περὶ τὸν Ἰούδαν* das Subject, worauf plötzlich, aber beachtenswertherweise ohne Namen, der Vorkämpfer auftaucht. Alle diese Wahrnehmungen führen zu der Vermuthung, dass hier, wie in der ähnlichen Schilderung 14, 37. 38, ein griechischer Name stand und dem Berichte gleichfalls eine kurze, griechisch gedachte Beschreibung des Kampfes mit den Juden zu Grunde lag, in die der Samaritaner, wie in 12, 35, einen Stammesgenossen als den Besieger Nikanors einfügte, während die Bearbeitung die Züge der Cap. 8—12 zeigt. Scheiden wir die Einschaltungen aus, so folgt auf 15, 1[a] wahrscheinlich Vers 20. 25 ff. und wir sehen Judas, wie in I. Makkab. 7, aus dem Norden Palästinas, aus Samareia, gegen Nikanor ziehen; aber der Kampf selbst war in nur wenigen Worten gemeldet.

Zum Schlusse dieser Untersuchung noch einige Worte über das Verhältniss der Einschaltungen in diesen Abschnitten zu den Berichten über Menelaos und Alkimos. Der letztere, dessen Auftreten gegen sein eigenes Volk vor Demetrios I. Cap. 14, 1—11 schildert, wird auch in der darauf folgenden Beschreibung von Nikanors Feldzug erwähnt (14, 26), aber

nichts deutet darauf hin, dass diese Meldung aus dem so reichhaltigen Berichte geflossen, aus dem 14, 1—11 geschöpft ist; wiewohl die Wahrnehmung, dass in beiden der Nachweis geführt wird, Alkimos habe den König zur Beseitigung Judas' angeeifert, für dieselbe Quelle spricht. Dagegen ist in 13, 9—26 des Menelaos, der den Feldzug des Antiochos V. mitveranlasst (13, 1—8), auch nicht mit einem Worte gedacht; und sowohl hieraus, als auch aus dem Umstande, dass der Tod des Menelaos schon in Vers 4 ohne irgend welchen Zusammenhang mit dem folgenden Kriege berichtet wird, ergiebt sich, dass die Meldung in Vers 3—8 nicht in Verbindung mit der Beschreibung des Feldzuges vorlag. Zu derselben Erkenntniss hat uns zum Theile bereits (Seite 366) die Beachtung der einleitenden Sätze in 13, 1 und 14, 1 geführt, wo wir zugleich vermutheten, dass die beiden Abschnitte über die Archiereis, genau so wie die in Cap. 3—5, vom Samaritaner mit den Kriegsschilderungen vereint wurden, der hiedurch nachzuweisen suchte, dass die Archiereis die grössten Feinde ihres Volkes und Judas' waren und über Judäa und den Tempel Schmach brachten. Da verdient noch eine einzelne Angabe Beachtung. In 14, 4 werden die Geschenke aufgezählt, die Alkimos dem König Demetrios bringt: ein goldener Kranz und Palmzweig, ausserdem *τῶν νομιζομένων θαλλῶν τοῦ ἱεροῦ*. Zweige, wie man solche namens des Tempels darzubringen pflegte (Grimm, Keil und Kamphausen), die im Tempel üblich waren (Rawlinson, Zöckler), die dem Tempel anzugehören schienen (Lateiner). An einen Brauch im Gottesdienste des jerusalemischen Heiligthums scheint der Erzähler nicht gedacht zu haben, da dann nur der am Laubhüttenfeste gemeint wäre und der Zweig unmittelbar neben der Palme als dem wichtigsten Bestandtheile des Feststrausses hätte genannt werden müssen; während die Trennung von derselben durch *πρὸς δὲ τούτοις* den Eindruck hervorruft, dass der Zweig als allein zum Tempel gehörig bezeichnet werden soll. Nun nennt auch der Brief des Königs Demetrios II. an Simon (I. Makkab. 13, 37) als das Geschenk der Juden den goldenen Kranz und den Palmzweig (Rawlinson nach Ewald: Purpurgewand), aber vom obigen Zweige steht nichts. In Wahrheit aber scheint mir hier eine Zuthat des Erzählers vorzuliegen, der dem Tempel in Jerusalem den Bakchosdienst zuzuschreiben beabsichtigt und besonders betont, dass der Archiereus selbst auf

denselben auch ausserhalb des Heiligthums hinwies.[51] Man könnte allerdings auch an einen Weinstock denken, wie einen solchen Aristobul II. dem Pompejus als Geschenk überbrachte (Antiquit. XIV, 3, 1 § 34); aber auch dieser war bekanntlich dem Bakchos gewidmet und *θαλλός*, der zumeist den Oelzweig bedeutet, lässt ohne nähere Bestimmung nicht an den Weinstock denken.

Was nun die Abfassungszeit des II. Makkabäerbuches betrifft, das aus der Hand des uns unmittelbar interessirenden Urhebers der Einschaltungen hervorgegangen ist, so hat man vielfach daraus, dass dieser nach dem Siege über Nikanor keine weitere Eroberung Jerusalems und des Tempels von Seiten der Könige kennt, geschlossen, derselbe könne nicht nach 161 geschrieben haben, da nach dem Tode Judas' in demselben Jahre über Jerusalem und Judäa wieder eine sehr traurige Zeit hereinbrach. Aber schon Grimm hat gezeigt, dass die hierauf gegründete Beweisführung haltlos ist. Auch haben wir oben aus dem Gebete, in das der Schluss des Buches ausklingt (15, 34), und aus vielen anderen Stellen ersehen, dass unserem Erzähler nicht die politische Hauptstadt, sondern das Heiligthum und seine Freiheit die Hauptsache sind. Und da dasselbe nach dem Auftreten Nikanors auf dem Berge Zion unseres Wissens von keinem der syrischen Könige mehr bedroht wurde, so kann hieraus — vorausgesetzt, dass unser Verfasser nur die Herrscher Syriens gekannt hat, — mit Wahrscheinlichkeit geschlossen werden, dass er vor dem Eindringen des Pompejus in den Tempel (63 v. Chr.) schrieb.[52] Nach oben aber lässt sich in Folge der Farblosigkeit und des Schematismus in den Einschaltungen eine Zeitgrenze nach dem Tode Nikanors kaum bestimmen; höchstens, dass wir

---

[51] Vgl. Büchler in Revue des Études Juives XXXVII, 1898, 199, Note 1.

[52] Antiochos VII. Sidetes, auf den Zöckler zu 15, 37 verweist, hat die Stadt thatsächlich erobert, wie einerseits die Meldung Justins (XXXVI, 1, 10): Judaeos subegit, andererseits die Josephus' (Antiquit. XIII, 8, 3 § 247), dass Antiochos VII. die Mauerkrone der Stadt entfernen liess, schliesslich Diodor (XXXIV, 3) und Porphyrios (bei Eusebios, Chronic. I, 255, Schürer I, 206, Note 6) bestätigen. Aber von einer Einnahme Jerusalems kann man doch nicht sprechen, da sich die Juden nach Diodor freiwillig ergaben und Antiochos ausser den Mauern nichts berührte, sich vielmehr dem Gesetze der Juden gegenüber trotz der die Aufhebung der jüdischen Religion anstrebenden Rathschläge seiner Umgebung entgegenkommend bewies.

wegen des ungebundenen Schaltens des Bearbeiters mit der Vorlage von der Abfassung dieser bis zu ihrer Bearbeitung einige Jahrzehnte verstrichen sein lassen.[53] Nun haben die Ausleger in der Einleitungsformel des Briefes des Antiochos IV. (9, 19), die ohne Zweifel vom Ueberarbeiter herrührt, den Einfluss römischen Amtsstils erkannt (Grimm); und wenn auch Unger (Sitzungsb. d. bay. Ak. 1895, 295) aus einem inschriftlichen Briefe des Antiochos Grypos an Ptolemaios Alexander aus dem Jahre 108 den Briefeingang: *Βασιλεὺς Αντίοχος βασιλεῖ Πτολεμαίωι τῶι καὶ 'Αλεξάνδρωι τῶι ἀδελφῶι χάριν. Εἰ ἔῤῥωσαι, εἴη ἂν ὡς βουλόμεθα, καὶ αὐτοὶ δὲ ὑγιαίνομεν καὶ σοῦ ἐμνημονεύομεν φιλοστόργως*, als auch im Seleukidenreiche gebräuchlich erweist, so fehlt noch immer der Beleg dafür, dass auch das auffallende *βασιλεὺς καὶ στρατηγός* und noch dazu am Ende der Adresse sonst vorkommt. Da nun, wie ausser der Sprache, der Geist des ganzen Buches und einzelne Bemerkungen, wie zum Beispiel die in 15, 36, dass Adar der syrische Name des Monates ist, und die in 12, 37, dass die Juden in vaterländischer Sprache mit Lobgesängen das Kriegsgeschrei anstimmten, und in 15, 29, dass sie Gott in der Väter Sprache lobten, ein ausserpalästinisches Land, entweder Aegypten oder Kyrene, als die Heimath unseres Buches bezeichnen, muss die Zeit der römischen Herrschaft in diesen Ländern die der Abfassung des II. Makkabäerbuches sein; somit frühestens 88/87 in Kyrene, oder 55 in Aegypten, seit dem Zuge des Gabinius dahin und dem Zurücklassen römischer Besatzung in Alexandreia (Mommsen III, 164). Im letzteren Falle erweist sich unsere obige, auf 15, 37 gegründete Annahme, dass der Erzähler vor 63 geschrieben habe, als unrichtig und wir müssen, wie bereits angedeutet wurde, annehmen, dass er an dieser Stelle nur die syrische Eroberung und Unterdrückung im Auge hatte, die, insoweit es sich um den Tempel handelte, thatsächlich mit Nikanor zu Ende ging und die allein den Gegenstand seiner Vorlage bildete.

---

[53] Von dem Datum der Briefe, die dem II. Makkabäerbuche vorangestellt sind (1, 1—2, 18), von welchem auch Rawlinson (bei Wace, Apocrypha II, 544) zur Ermittelung der Abfassungszeit unseres Buches Gebrauch macht, muss abgesehen werden. Denn es ist nicht nur nicht zu erweisen, dass der Verfasser selbst die Briefe an diese Stelle gesetzt hat, sondern die Widersprüche, welche die verschiedene Darstellung vom Tode des Antiochos IV in Persien in 1, 15 und 9, 2 enthält, und auch das Vorhandensein der Vorrede sprechen entschieden dagegen.

Doch scheint mir auch noch eine genauere Begrenzung der Abfassungszeit unseres Buches möglich. Ich glaube nämlich, dass die in demselben wiederkehrende Meldung über die Weihgeschenke und Opferbeiträge der fremden Herrscher an den Tempel in Jerusalem (3, 2. 3; 9, 16; 13, 23) in den thatsächlichen Vorkommnissen und Verhältnissen der Zeit einen Rückhalt haben musste, da sie sonst weder Glauben gefunden hätte, noch überhaupt entstanden wäre; und so können wir die Zeit der Entstehung dieser Nachrichten mit einiger Sicherheit ermitteln. Nun finden wir nur in der römischen Zeit glaubwürdige Parallelen zu den genannten Behauptungen des Verfassers. Als Sosius, der römische Feldherr, im Vereine mit Herodes für diesen Jerusalem eroberte (37 v. Chr.), weihte er Gott einen goldenen Kranz (Antiquit. XIV, 16, 4 § 488); doch mag dieses eine Ausnahme sein, wiewohl es für II. Makkab. 13, 23 als Grundlage gedient haben könnte. Ferner schenkte auch Kaiser Augustus und seine Gemahlin dem Tempel eherne Weinkrüge (Bellum V, 13, 6 § 562) und sie widmeten demselben noch andere kostbare Spenden (Philo, Legatio ad Cajum 23. 40, II, 569. 592); und auch Marcus Agrippa wendete bei seinem Aufenthalte in Jerusalem (15 v. Chr.) dem Heiligthum Geschenke zu (Philo, Legatio 37, II, 589) und liess eine Hekatombe darbringen (Antiquit. XVI, 2, 1 § 14). Der Procurator Vitellius (36—37) opferte gleichfalls in Jerusalem (Antiquit. XVIII, 5, 3 § 122, Philo, Legatio 32, II, 580); da er den Jerusalemern auch die Abgaben für die in der Stadt verkauften Früchte erliess (Antiquit. XVIII, 4, 3 § 90) und das hohenpriesterliche Gewand, das sich seit dem Jahre 6 in römischer Verwahrung befand, zu freiem Gebrauche herausgab (Antiquit. XVIII, 4, 3 § 95, XV, 11, 4 § 407), ferner die Bitte der Juden, seine Truppen mit den anstössigen Feldzeichen nicht durch Judäa ziehen zu lassen, erfüllt (Antiquit. XVIII, 5, 3 § 121), könnte Manches, was der Erzähler des II. Makkabäerbuches als die Gunstbezeigung eines syrischen Fürsten anführt, als die Wiederspiegelung von Vitellius' Freundlichkeit und Entgegenkommen angesehen werden. Aber gerade die bezeichnenden Gnadenbeweise der Herrscher in II. Makkab. 3, 2. 3 und 13, 23 haben in dieser, höchstwahrscheinlich vollständig erhaltenen Reihe der dem Tempel und den Juden gemachten Zugeständnisse keine Parallele, andererseits weist unsere Schrift keinen diesen

wirklich entsprechenden Punkt auf. Dagegen scheint die Regierungszeit des Kaisers Augustus mit den häufigen Opfern vornehmer Römer in Jerusalem mehrere mit II. Makkabäerbuch übereinstimmende Punkte aufzuweisen. Denn wir hören, dass sich der Kaiser veranlasst sah, seinen Enkel Cajus Caesar ausdrücklich zu beloben, dass er auf dem Wege von Aegypten nach Syrien in Jerusalem nicht angebetet hatte (Sueton, Augustus cap. 93, Schürer II, 302), was deutlich davon zeugt, dass Augustus diese sich oft wiederholenden Opfer wohl nicht begünstigte, aber es auch nicht hindern mochte, dass Römer, die nach Judäa kamen, dort aus Höflichkeit (vgl. Diodor IV, 83, 4—7) oder aus anderen Gründen opferten. Für diese Zeit sprechen auch die von ihm angewiesenen Beträge für die in seinem Namen darzubringenden täglichen Opfer (Philo, Legatio ad Cajum 23. 40, II, 569. 592, oben Seite 344, Note), denen II. Makkab. 3, 2. 3 genau nachgebildet sein kann. Die Einschaltungen des Erzählers könnten sonach die mannigfaltig sich äussernde Aufmerksamkeit des Kaisers und der vornehmen Römer gegen den Tempel in Jerusalem zur Grundlage genommen und dieselbe zur Widerlegung der gegen das Heiligthum gerichteten Angriffe der Samaritaner auf die Zeit, die diesen als Ausgangspunkt diente, übertragen haben. Der Verfasser unseres Buches durfte darauf rechnen, Glauben zu finden, da die günstigen Verhältnisse Jerusalems in der Gegenwart, die allen Juden in Aegypten bekannt waren, den der Vergangenheit zugeschriebenen das Unwahrscheinliche benahmen. Aber es ist nicht zu leugnen, dass auch die uns bekannten Verfügungen des Kaisers Augustus nur einen geringen Theil der zum Beispiel dem Könige Antiochos IV. beigelegten, auf die bürgerliche und politische Stellung der Juden bezüglichen Zusagen erklären (9, 14—16), da uns nicht überliefert ist, dass der Kaiser sich mit dieser Frage beschäftigt hätte. Dagegen bieten die von Julius Caesar in Judäa geschaffenen Verhältnisse, wie wir sie bereits (Seite 166) kennen gelernt haben, eine, wie mir scheint, breite und sichere Grundlage für die Entstehung der im II. Makkabäerbuche verzeichneten Vergünstigungen von Seiten der Könige.[54]

---

[54] Hiebei wäre einem, allerdings nur negativen Beleg einige Beachtung zu schenken. Wir haben bereits erwähnt, dass unser Erzähler die Unterlassung des Kämpfens am Sabbath besonders betont; nun haben wir

Willrich (Seite 76) setzt die Abfassung unseres Buches frühestens um den Beginn unserer Aera an und verweist hiefür auf die Abhängigkeit desselben von den jüngeren Theilen des I. Makkabäerbuches, den Urkunden der Könige, die ihrerseits nach seiner Ansicht in den letzten Jahren des Königs Herodes verfasst seien. Was zunächst die Briefe der verschiedenen Herrscher im I. Makkabäerbuche betrifft, so können dieselben keineswegs in eine so späte Zeit herabgerückt werden. Allerdings scheint die in I. Makkab. 10, 42 vorausgesetzte Steuerpflichtigkeit des Tempels auf den ersten Blick auf die Verhältnisse Judäas unter den römischen Procuratoren hinzuweisen; doch haben wir bereits erkannt, dass dieser Demetrios I. zugeschriebene Brief nur den Beziehungen Caesars zu den Juden entsprechen kann (Seite 167), wie dieselben in den Erlässen zu Gunsten Hyrkans II. zum Ausdruck gelangen, wenn sich auch in diesen über die für unsere Frage so wich-

---

aber in Antiquit. XIV, 10, 12 § 226 einen Erlass Dolabellas aus dem Jahre 43 v. Chr., in welchem derselbe auf Veranlassung Hyrkans II., der ihn davon verständigte, dass die Juden am Sabbath weder Waffen tragen, noch marschiren dürften, dieselben vom Kriegsdienste befreit. Dieses haben bereits, wie er bemerkt (§ 227), seine Vorgänger gethan, nämlich Lentulus in Ephesos im Jahre 49 (Antiquit. XIV, 10, 13 § 228). Hätte nun unser Erzähler hievon Kenntniss gehabt, so hätte er es sich sicherlich nicht entgehen lassen, einem syrischen Feldherrn, etwa Lysias oder Nikanor, oder dem König Antiochos IV. solche Rücksicht auf den Sabbath zuzuschreiben. Allerdings verwerthet auch der Brief des Demetrios I. diesen Punkt nicht, obwohl Caesar den Juden von Palästina die Befreiung vom Militärdienst zugestand (Antiquit. XIV, 10, 6 § 204); dagegen benützt derselbe Brief das Edict des Kaisers Augustus (Antiquit. XVI, 6, 2 § 163; 6, 4 § 168), wonach Juden am Sabbath zum Erscheinen vor Gericht nicht gezwungen werden dürfen, so dass hiernach angenommen werden müsste, Augustus habe die Bestimmung aus der Zeit Caesars über das Kämpfen am Sabbath nicht erneuert und der Verfasser von I. Makkab. 10 hätte unter Augustus um 14 v. Chr. geschrieben. Beachtet man jedoch, dass I. Makkab. 10, 36 von Juden im Heere des Königs spricht, denen zugesichert wird, dass sie ausserhalb Judäas nach ihren eigenen Gesetzen leben dürfen, so kann dieses nicht auf die Zeit des Augustus bezogen werden, da uns nicht bekannt ist, dass dieser irgendwo jüdische Truppen gehabt hätte. Dagegen wissen wir dieses von Caesar, dem Antipater an der Spitze eines judäischen Heeres grosse Dienste leistete (oben Seite 166), und es handelt sich um die Stellung der in Aegypten wirkenden jüdischen Soldaten; sie können den Sabbath beobachten, das besagt I. Makkab. 10, 37, und ihre Speisen geniessen, wegen deren sie in Kleinasien vom Kriegsdienste ganz befreit wurden. Somit ist hier doch nur von der Zeit Caesars die Rede.

tige Abgabenpflichtigkeit des jerusalemischen Tempels nichts Ausdrückliches findet. Beachtet man jedoch, dass die Verfügungen Caesars, wie natürlich, in erster Reihe die Beschränkungen aufheben, die sein Vorgänger den Juden auferlegt hat, und erst an zweiter Stelle auch Begünstigungen zweifelhafter Natur gewähren, so wird man einerseits an die Anordnungen des Pompejus denken müssen, durch welche die Grenzen Judäas eingeengt, dem Lande Steuern auferlegt wurden und der Hohepriester mancher politischer Rechte beraubt ward; andererseits an die Massregeln des Gabinius, der die Selbständigkeit Judäas vernichtete, indem er dieses in Stücke zerlegte und den Hohenpriester auf den Tempel beschränkte.[55] Pompejus hatte, soweit unsere Quellen (Antiquit. XIV, 4, 4 § 74, Bellum I, 7, 6 § 154) berichten, bloss das Land und die Jerusalemer besteuert, Gabinius aber, dem Geld Alles war (Schürer I, 245), dürfte auch dem Tempel oder richtiger dem Hohenpriester eine Jahresabgabe auferlegt haben. Dieses scheint mir aus der Verfügung Caesars zu folgen (Antiquit. XIV, 10, 4 § 199), laut welcher Hyrkan und seine Söhne nach demselben Rechte, das ihre Vorfahren hatten, ihre Priesterstellung behalten; was, wenn es keinen Unsinn behaupten oder bei Caesar nicht völlige Unkenntniss der Erblichkeit dieser Würde voraussetzen soll, — was sehr unwahrscheinlich ist, da ihn Antipater ohne Zweifel über Alles unterrichtete, — nur auf die Einkünfte Bezug haben kann. Diese Deutung fanden wir in dem Briefe des Antiochos III., der allen Tempeldienern Steuerfreiheit gewährt, ferner in dem des Dareios in III. Esra 4, 53 und in dem des Demetrios I. in I. Makkab. 10, 42 bestätigt (oben Seite 167). Was die Entstehungszeit des Spartanerbriefes anbelangt, auf die Willrich hinweist, so entbehrt seine hierauf bezügliche Ansetzung gleichfalls jeder Grundlage. Denn abgesehen davon, dass sichere Spuren, wie wir erkannt haben (oben Seite 128 ff.), als die

---

[55] Pompejus hat nach Antiquit. XX, 10, 4 § 244 dem Hyrkan die Hohenpriesterwürde wiedergegeben und ihm nur die Krone entzogen, so dass sich scheinbar an seiner politischen Stellung nicht viel änderte; auch in Antiquit. XIV, 4, 4 § 73, Bellum I, 7, 6 § 153 meldet Josephus, dass er ihm die Hohenpriesterwürde gab, was inhaltlich Dasselbe ist. Gabinius dagegen beschränkte Hyrkan auf den Tempel (Antiquit. XIV, 5, 4 § 90, Bellum I, 8, 5 § 169) und beraubte ihn durch die Theilung des Landes der politischen Macht; vgl. auch Unger in den Sitzungsberichten der bay. Ak. 1897, 189 ff.

Heimath der Verwandtschaft zwischen Juden und Spartanern Kyrene bezeichnen, kann unmöglich der eine, am Hofe des Königs Herodes lebende Spartaner, der soviel Unheil gestiftet hat, den Gedanken dieser Verwandtschaft geweckt haben. Dass das in Antiquit. XIV, 10, 22 § 247—255 mitgetheilte Psephisma der Pergamener aus der Zeit Caesars und Hyrkans II.: *ὡς καὶ ἐν τοῖς κατὰ Ἄβραμον καιροῖς, ὅς ἦν πάντων Ἑβραίων πατήρ, οἱ πρόγονοι ἡμῶν ἦσαν αὐτοῖς φίλοι, καθὼς καὶ ἐν τοῖς δημοσίοις εὑρίσκομεν γράμμασιν* (vgl. Seite 128, Note 122) wohl nicht die Verwandtschaft, aber die Freundschaft zwischen Abraham und den Pergamenern betont, spricht freilich für die späte Entstehung des Gedankens. Denn, wenn auch, wie Schürer (III, 11) meint, der Einfluss des Judenthums in Kleinasien diesen Glauben geschaffen haben könnte, ist es kaum anzunehmen, dass die Pergamener davon Etwas in amtlichen Urkunden gefunden haben. Es kann dieses nur ein späterer Zusatz sein, der dem Hinweis im Briefe der Spartaner (I. Makkab. 12, 21): *εὑρέθη ἐν γραφῇ*, entspricht, wofür Josephus (Antiquit. XII, 4, 10 § 226) *ἐντυχόντες γραφῇ τινι εὕρομεν*[56] hat. Am nächsten läge es auch hier, an Misshelligkeiten zwischen Juden und Pergamenern in späterer Zeit zu denken, die es nothwendig machten, die letzteren an die alte Freundschaft zwischen den beiderseitigen Ahnen zu erinnern. Dieses dürfte unter Augustus vorgefallen sein, als die Juden in Kleinasien, besonders in Ephesos, über Bedrückungen von Seiten der städtischen Bevölkerung zu klagen hatten (Antiquit. XVI, 6, 2—7 § 162—173, Philo, Legatio 40, II, 592, vgl. Schürer III, 71, Note 44), zwischen 27 und 2 v. Chr., am wahrscheinlichsten vor 14, als Marcus Agrippa sich der Juden annahm.

Nun finden wir die Pergamener neben Sparta noch in der Reihe der Städte und Länder, an welche der römische Consul Lucius zu Gunsten der Juden als römischer Bundesgenossen Briefe schrieb (I. Makkab. 15, 16—23); und Willrich schliesst auch hier, dass die ganze Zusammenstellung aus der Zeit des Herodes stamme, als die hier aufgezählten Städte zu diesem Könige in freundschaftliche Beziehungen traten. Es ist jedoch zu beachten, dass hier von den alten verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen Juden und Spartanern nichts

[56] Schlatter (Jason von Kyrene, Seite 49) bezieht dieses mit Unrecht auf die Bibel. Siehe oben Seite 128, Note 122.

erwähnt ist, sondern die letzteren, wie alle anderen, als Fremde erscheinen; es ist eben eine echte Urkunde und nicht, wie Willrich meint, zusammengestellt aus den Erlässen zu Gunsten der Juden, die auch Josephus vorlagen.[57] Denn dieser hat, um den Römern das Wohlwollen Caesars und Augustus' gegen die Juden recht nachdrücklich vorzuführen, alle ihm nur erreichbaren Urkunden im Wortlaute mitgetheilt und so kann kaum angenommen werden, dass die in den erhaltenen Erlässen nicht belegten, aber in I. Makkab. 15, 16—23 genannten Städte gerade in den Urkunden sollten angeführt gewesen sein, die bei Josephus fehlen. Es sind vielmehr thatsächlichen Verhältnissen entsprechende Meldungen, wie ja Willrich selbst die Erwähnung von Arados in der Liste mit dem Erlasse des Marcus Antonius (Antiquit. XIV, 12, 6 § 323) an diese Stadt zu erklären versucht. Wäre jedoch diese seine Beziehung richtig, dann müssten Tyros, Sidon und Antiocheia, an welche dieselbe Verordnung des Antonius erging, nicht aber die thatsächlich aufgezählten Länder und Städte genannt sein. Nun enthält der Brief des römischen Consuls zum Schlusse (I. Makkab. 15, 21) einen sehr beachtenswerthen Satz: „Falls nun etliche nichtswürdige Leute aus ihrem Lande zu euch geflohen sein sollten, so liefert sie dem Hohenpriester Simon aus, dass er sie bestrafe gemäss ihrem Gesetz." Dieses auffallende Privilegium hat aber, wie Willrich (Seite 75, vgl.

---

[57] Brandis (bei Pauly-Wissowa II, 1540) sagt bei der Besprechung von I. Makkab. 15, 23: „Dass diese Städte autonome sein müssen, liegt auf der Hand und wird von Josephus (Antiquit. XIV, 147), der desselben Briefes als *πρὸς τὰς αὐτονομουμένας πόλεις* gedenkt, bestätigt. Aber da dieses Verzeichniss Kyrene, welches erst im letzten Jahrhundert v. Chr. den Ptolemäern genommen und für frei erklärt wurde, und ebenso Kypros, das bis zum Jahre 58 v. Chr. zu Aegypten gehörte, erwähnt, so scheint es nicht frei von späterer Ueberarbeitung zu sein." Hiernach wäre die Liste nach 58 v. Chr. umgestaltet worden. Andererseits wissen wir von Caesar, dass er einer Reihe von asiatischen Städten die Autonomie verlieh (so Knidos, Aphrodisias, Pharasa, Ilion), und so halte ich es für wahrscheinlich, dass uns hier die Verhältnisse unter Caesar, übertragen auf die ältere Zeit, vorliegen. Allerdings begünstigte auch Augustus z. B. Aphrodisias (Tacitus, Annales III, 62, Pauly-Wissowa I, 2726). Da andererseits deutlich wird, dass I. Makkab. 15, 22 geschichtlich ist und den Verhältnissen des Jahres 139 genau entspricht, so liegt uns eine Zusammensetzung von Echtem und Unechtem vor; in der That verräth sich die folgende Aufzählung durch das allgemeine „und alle Länder" als späteren Ursprunges.

Schürer II, 207, Note 63) richtig hervorhebt, Augustus dem König Herodes ertheilt (Bellum I, 24, 2 § 474), so dass die Urkunde den Zusatz erst unter Herodes erhalten haben könnte. Doch muss diesem Schlusse entgegengehalten werden, dass Julius Caesar den Hohenpriester Hyrkan II. zum Ethnarchen aller Juden ernennt und ihm das Recht einräumt, zwischen denselben in Streithändeln zu entscheiden (Antiquit. XIV, 10, 2 § 194, vgl. Rosenthal in Grätz' Monatsschrift 1879, 217). Es ist dieselbe Befugniss, die Augustus nun dem Herodes zuerkennt und die nach I. Makkab. 10, 35 Demetrios I. dem Jonathan mit den Worten ertheilt: „(Und keinen der Juden, die in meinem Königreiche sind), soll irgend Jemand die Macht haben, zu belangen und zu belästigen wegen irgend einer Sache." In Wahrheit rühren diese Vorrechte von Caesar her und Augustus, der Judäa neu ordnet und Herodes vielfach auszeichnet, erneuert nur die die Juden betreffenden Verfügungen desselben (vgl. Antiquit. XVI, 6, 2 § 163; 6, 7 § 173). Es ergiebt sich hieraus, dass die Bearbeitung des I. Makkabäerbuches und dessen Erweiterung durch Urkunden bald, nachdem die Erlässe Caesars ergangen waren, erfolgt ist und die gefälschten Briefe die Vergünstigungen wiederspiegeln, die Caesar den Juden gewährt hat.[58] Ja bei den Briefen der Spartaner, deren Veranlassung in Kyrene zu suchen ist, ist es möglich, dass die Unruhen, die Lucullus bei seiner zufälligen Anwesenheit daselbst zu schlichten hatte (88/87) und an denen die Juden sich in hervorragendem Maasse betheiligt haben (Antiquit. XIV, 7, 2 § 114), hiezu den Gedanken gaben, wenn auch Strabo, dem Josephus die Meldung entlehnt, über den Aufstand nichts berichtet.

Was nun die Abhängigkeit des II. Makkabäerbuches vom eben besprochenen Theile des I. Makkabäerbuches betrifft, so haben wir zunächst Gelegenheit gehabt, an einzelnen Schilderungen, die auf die Kämpfe der Syrer mit den Juden unter Antiochos IV. und V. sich beziehen und den Grundstock beider Schriften bilden, die völlige Haltlosigkeit der angenommenen Entlehnung darzuthun. Was aber den Beweis hinsichtlich der

[58] Somit ist es nicht, wie Schlatter (Jason, Seite 49) meint, der Wunsch eines griechischen Juden im Hinblick auf den römischen Staat, sondern die nachträgliche Einfügung einer eben zur Thatsache gewordenen Vergünstigung mit Uebertragung auf eine frühere Zeit.

Abschnitte über die Verwandtschaft zwischen Juden und Spartanern anbelangt, die der späteren Bearbeitung angehören, so ist derselbe mehr als fraglich. Denn II. Makkab. 5, 9 kennt wohl diese angeblichen Beziehungen der beiden Völker zu einander; aber auch nicht das Mindeste spricht dafür, dass die Angabe aus I. Makkab. 12, 6—23 entlehnt ist (vgl. auch Wilcken in Berl. Phil. Wochensch. 1896, 1463). Hinzukommt, dass II. Makkab. 5, 9 im Gegensatze zu I. Makkab. 12 die Verwandtschaft nicht als Etwas, worauf man mit Stolz hinweist, anführt. Noch weniger Beweiskraft hat die Erwähnung des Bündnisses mit den Römern in II. Makkab. 4, 11; denn an der eigentlichen, I. Makkab. 8 entsprechenden Stelle wird dasselbe überhaupt nicht verzeichnet, während andererseits in I. Makkab. 8, 17 sich nichts über Johannes, den Vater des Eupolemos, findet, so dass hiefür eine andere Quelle angenommen werden muss. Ernster und von grösserem Gewicht für die Bestimmung der Abfassungszeit des II. Makkabäerbuches scheint dagegen der Hinweis Willrichs auf die Drohung des Lysias (II. Makkab. 11, 3), das Hohepriesterthum Jahr für Jahr käuflich zu machen; ein Gedanke, der in der That an die Zustände in Jerusalem unter Herodes und noch deutlicher an die unter der Herrschaft der römischen Procuratoren über Judäa gemahnt. Für die Beziehung unserer Stelle auf diese Verhältnisse scheint auch die weitere Drohung des Lysias zu sprechen, die Stadt zu einer Wohnung der Hellenen zu machen, auch den Tempel gleich den übrigen Heiligthümern der Heiden tributpflichtig. Denn der Eingriff des Procurators Pilatus in den Schatz des Tempels zum Baue einer Wasserleitung (Antiquit. XVIII, 3, 2 § 60, Bellum II, 9, 4 § 175) zeigt in Wirklichkeit, dass die römischen Machthaber dieses Geld als das Eigenthum des Staates betrachteten; ja sogar als ihr eigenes, wie der Fall des Sabinus in 4 v. Chr. (Antiquit. XVII, 10, 2 § 264, Bellum II, 3, 3 § 50) beweist, wesshalb die Juden mit Recht fürchteten, dass sich auch Albinus (62—64) des Tempelschatzes bemächtigen werde (Antiquit. XX, 9, 7 § 220). Dasselbe äusserte sich noch entschiedener darin, dass die Römer die Aufsicht über das Heiligthum, namentlich über die umfangreiche Finanzverwaltung desselben, an sich rissen und über dieselbe verfügten. Denn sie ertheilten diese den jüdischen Fürsten, so dem Herodes, dem Bruder des verstorbenen

Agrippa I., dem damaligen Beherrscher von Chalkis, der sich τὴν ἐξουσίαν τοῦ νεὼ καὶ τῶν ἱερῶν χρημάτων nebst dem Rechte erbat, die Hohenpriester zu ernennen (Antiquit. XX, 1, 3 § 15); und auch Agrippa II. erhält vom Kaiser Claudius τὴν ἐπιμέλειαν τοῦ ἱεροῦ (Antiquit. XX, 9, 7 § 222), worauf er auf Kosten des Tempelschatzes die Strassen Jerusalems pflastern lässt. Es ist dieses eine Befugniss, die selbst Gabinius bei seinem gewaltthätigen Eingriffe in die Selbständigkeit Judäas dem Hohenpriester Hyrkan II. beliess (Antiquit. XIV, 5, 4 § 90, Bellum I, 8, 5 § 109) und die Herodes, so weit bekannt, nur in Bezug auf die Ernennung der Hohenpriester, doch wahrscheinlich auch auf die Verwaltung der Tempelgelder an sich nahm, während die Procuratoren alle diese Rechte des Hohenpriesters sich anmassten. Hiernach wäre es auch nicht unwahrscheinlich, dass die Römer den Tempel oder die demselben zugewendeten Widmungen auch besteuerten; so dass die Sachlage unter den Procuratoren den Stoff zu den Lysias in den Mund gelegten Drohungen dargeboten hätte. Sieht man jedoch die Meldung selbst näher an, so erkennt man in derselben alsbald nur die Ausführung der von Antiochos IV. ausgegangenen Verfügungen. Jason und Menelaos, die der Erzähler, wie bereits erwähnt, für Hohepriester hält, haben ihre Würde thatsächlich gekauft und sie sind innerhalb nur dreier Jahre auf einander gefolgt; sie haben aber auch den Tempel tributpflichtig gemacht, indem sie, wie II. Makkab. 4, 8 meldet, dem Könige eine jährliche Abgabe versprachen, die, wie sich aus dem Zusammenhange erschliessen lässt, den Einkünften des Heiligthums entnommen wurde. Nur hat der Bearbeiter diese Nachricht seiner Vorlage, die sein religiöses Gefühl verletzte und auch als Handhabe zu einem samaritanischen Angriff auf den jerusalemischen Tempel dienen konnte, getilgt, wie das stehengebliebene καὶ προσόδου τινὸς ἄλλης lehrt. Und während die Drohung, Jerusalem zu einer Stadt der Fremden zu machen, selbst in den trübsten Zeiten der Procuratorenwirthschaft keine entsprechende Grundlage hat, meldet auch I. Makkab. 3, 36, Antiochos IV. habe Lysias beauftragt, „dass Fremde sich ansiedeln sollten in dem Gebiete der Juden und ihr Land nach dem Loos vertheilen". So erweist sich auch diese Stütze für die Annahme, das II. Makkabäerbuch sei zur Zeit der römischen Procuratoren entstanden, als hinfällig und wir können an dem oben erzielten Ergeb-

nisse festhalten, dass es zwischen 47 und 44 v. Chr. verfasst worden sei.

Was den Verfasser betrifft, so ist er insofern mit Recht als ein pharisäischer Jude bezeichnet worden, als er in den geschilderten Ereignissen das unmittelbare Eingreifen Gottes in die Geschichte seines Volkes sieht, den Sieg der Juden im Allgemeinen als die Folge ihres Festhaltens an dem von Gott gegebenen Gesetze (8, 36) und im Besonderen als die der Gebete, des Fastens und Weinens vor der Schlacht (13, 10. 12) und des Vertrauens auf die göttliche Hilfe betrachtet. Die Feinde Judäas, die Heiden, müssen unterliegen, weil sie sich auf ihre Waffen allein stützen und die Juden ungerechterweise angreifen (8, 16) und weil Gott den Juden gnädig, ihren Feinden aber feind ist (10, 26). Deshalb sendet er auch himmlische Erscheinungen, um Judas zu retten (10, 29), wie die Juden um die Absendung eines Engels beten (11, 6), der auch thatsächlich erscheint (11, 8. 10). Das Unglück, von dem die Juden heimgesucht werden, ist die Strafe für begangene Sünden (12, 40; 5, 17. 18) und Züchtigung (6, 12); und Gott straft seine Lieblinge bald (6, 13; 12, 40), während er bei den Völkern wartet, bis das Maass ihrer Vergehungen voll ist (6, 14). Aber diese ganze Aufzählung, wie auch die Einzelheiten in der Darstellung des Buches selbst, weisen nur solche Gedanken auf, die fast auf jedem Blatte der Bibel wiederzufinden sind, dagegen keinen jener Züge, aus denen man sich mit Vorliebe das Bild des judäischen Pharisäers zusammenzusetzen pflegt; und nichts ist hier wahrzunehmen, was nicht auch ein gläubiger und bibelkundiger Jude in Aegypten oder Kyrene hätte niederschreiben oder zum Gegenstande einer Betrachtung machen können. Es ist daher von vorneherein als völlig unbegründet zu bezeichnen, wenn Geiger (Urschrift, Seite 219—230) unser Buch zu einer Quelle für die Schilderung der judäischen Pharisäer im Gegensatze zu den Sadducäern macht, worin ihm in neuester Zeit Kamphausen gefolgt ist, ohne vorher die Heimath und den Ursprung der Schrift nachzuweisen. Allerdings betont diese, wie wir gesehen haben, einigemal den Sabbath und die Auferstehung, welche Punkte zu der weiteren, bereits (Seite 337) kurz erörterten Annahme Geigers (Urschrift, Seite 219) und Kosters' (Theol. Tijdschrift XII, 1878, 491—558) geführt haben, das II. Makkabäerbuch bekämpfe bewusst den im I. Makkabäer-

buche zum Ausdrucke gelangenden sadducäischen Standpunkt und das Buch selbst (vgl. Kamphausen bei Kautzsch, Seite 84). Aber die Untersuchung der auf den Sabbath bezüglichen Stellen, wie die der ganzen Schrift, hat uns zu ganz anderen Erkenntnissen geführt; und es erübrigt nur noch, die Auferstehungsfrage im Zusammenhange mit unserer Ansicht über die Entstehung des Buches zu besprechen.

Wir haben bereits ausführlich dargethan, dass sich in den Berichten des II. Makkabäerbuches keine Spur einer Beziehung auf das I. Makkabäerbuch entdecken lässt; es könnte dort somit höchstens der in diesem herrschende Geist bekämpft worden sein. Nun finden wir, dass II. Makkab. 12, 43—45 mit grossem Nachdrucke den Glauben an die Auferstehung gegen die allerdings auch nicht angedeuteten Gegner desselben betont, ohne aber dass sich im I. Makkabäerbuche auch nur die leiseste Spur der Stellungnahme des Verfassers zu dieser Frage entdecken liesse. Das allein zeigt schon, dass unser Erzähler auch andere, im I. Makkabäerbuche nicht berührte Ideen zum Gegenstande seiner Erörterungen genommen hat. Gewiss bildete die Frage der Auferstehung einen der Streitpunkte zwischen den Pharisäern und Sadducäern (Josephus, Bellum II, 8, 14 § 163. 165, Antiquit. XVIII, 1, 3 § 14; 1, 4 § 16, Schürer II, 391); aber man hat nicht beachtet, dass hier mit allem Nachdrucke die Auferstehung des Leibes und der einzelnen Körpertheile betont wird (7, 11; 14, 46), somit als der bekämpfte Standpunkt nicht die Leugnung der Auferstehung überhaupt, sondern eine abweichende Auffassung von der Art und Weise derselben vorausgesetzt werden muss. Nun ist es aber das hellenistische Judenthum, das an die Stelle der Auferstehung die Unsterblichkeit der Seele setzte (Sapientia Sal. 3, 1—9; 4, 7; 5, 16; 6, 20, vgl. Schürer II, 548, Note 66), so dass auch hieraus klar wird, wo die vom II. Makkabäerbuche bekämpften Gegner zu suchen sind. Hat ja bekanntlich der Verfasser des sogenannten IV. Makkabäerbuches, der II. Makkab. 7 verarbeitet, die Sätze, welche die Auferstehung betonen, nicht aufgenommen und an die Stelle derselben den Gedanken gesetzt, dass die Frommen in den Himmel gelangen (Schürer II, 540, Note 69, Freudenthal, Die Josephus beigelegte Schrift, Seite 67—71); und auch das Buch der Jubiläen, in dem man so viele Aeusserungen des Judenthums wiederfindet

(Schürer III, 275), kennt nur Seelenfortdauer ohne leibliche Auferstehung (3, 24). Doch noch entschiedener spricht gegen die Annahme Geigers die Erwägung, dass das II. Makkabäerbuch, welches nach übereinstimmender Ansicht aller Forscher griechisch geschrieben wurde, nicht für palästinische Leser bestimmt gewesen sein kann. Der Verfasser hätte sonach höchstens gegen die in Aegypten oder in Kyrene aus der griechischen Uebersetzung des I. Makkabäerbuches sich verbreitenden Meinungen geschrieben, aber immer nur für die Juden dieser Länder. Dass er kein in Judäa geborener und erst später nach Aegypten oder Kyrene eingewanderter Jude war, darf sowohl aus seiner Sprache, als auch aus seinem auf die Bibel beschränkten und auch da nur mässigen Wissen geschlossen werden. War er unter hellenistischen Juden aufgewachsen, so entsprach auch sein Denken und sein religiöser Standpunkt dem derselben und kann seine Schrift unmöglich zur Darstellung judäischer Parteienverhältnisse verwendet werden. Dann kann auch folgerichtig die Betonung dessen, dass am Sabbath nicht gekämpft werde, nur gegen die Ansicht einer Partei in Aegypten oder Kyrene gerichtet sein. Leider gestatten es unsere Mittel nicht, das Vorhandensein einer solchen nachzuweisen; es kann nur auf das Buch der Jubiläen verwiesen werden, das in 50, 12 das Kämpfen am Sabbath mit dem Tode bestraft und, indem es für die sehr strenge Beobachtung dieses Tages eintritt, gleichfalls einen Gegner im Auge hat. Dass aber die Sadducäer für das Kämpfen am Sabbath eingetreten wären, ist mir nicht bekannt. Denn nach Agatharchides (bei Josephus, Antiquit. XII, 1 § 6, Contra Apion. I, 22 § 209) trugen die Juden schon um 300 keine Waffen am Sabbath, als das Pharisäerthum noch lange nicht herrschte. Und als im Jahre 63 v. Chr. die Anhänger Aristobuls, der nichts vom Pharisäer zeigt, von Pompejus in Jerusalem belagert wurden, liessen sie gleichfalls am Sabbath die Waffen ruhen und hinderten die Aufführung der Wälle nicht (Antiquit. XIV, 4, 3 § 64, Bellum I, 7, 3 § 146); und auch sonst ist hierüber keine Meinungsverschiedenheit überliefert. Dagegen mögen in Aegypten oder Kyrene Manche für das Kämpfen am Sabbath eingetreten sein, als die Behörden wahrscheinlich zu derselben Zeit es forderten, da die Juden daran gehindert wurden, ihre Tempelgelder nach Jerusalem zu senden (Antiquit.

XVI, 6, 5 § 169). Dürften wir an die Samaritaner denken, die, wie wir wissen, die Auferstehung leugneten (vgl. Geiger, Urschrift 128, Note ff.), so wird uns Alles klar und wir sehen unsere Annahme auch in diesem Punkte bestätigt.

Was die Bemerkungen Geigers über die Behandlung der Brüder Judas' betrifft, laut welchen der Verfasser des II. Makkabäerbuches diesen, weil sie eine Herrschaft gegründet und das Hohepriesterthum verwaltet haben, grollt, so haben wir die Grundlosigkeit derselben bereits im Zusammenhange mit den einzelnen Beweisstellen dargethan. Hätte der Verfasser wirklich aus diesem Grunde nur Judas verherrlicht, die übrigen Hasmonäer aber übergangen, so dürfte doch wenigstens der Hinweis auf dieses Verdienst Judas' und auf die Anforderungen, die er an einen Hohenpriester stellt, nicht ganz fehlen; besonders aber hätte im Zusammenhange mit Onias hervorgehoben werden müssen, dass nur dieser und seine Nachkommen berechtigt seien, die Würde des Hohenpriesters zu bekleiden. Aber auch nicht mit einem Worte wird diese Frage gestreift, wiewohl es bei der Schilderung des Menelaos und Alkimos an Gelegenheit dazu nicht fehlte. Wir haben gesehen, dass die Vorlage unseres Buches es war, die in ihren kurzen Meldungen über die Kriege der Syrer gegen die Juden diese als die Soldaten des Makkabäers bezeichnete, wesshalb der Bearbeiter, der sich an dieselbe hielt, gleichfalls nur von Judas sprach. Doch dürften auch die Brüder schon in der Vorlage genannt gewesen sein; denn in 8, 22 spricht sowohl die Zahl (vgl. 8, 1. 16), als auch der sonst nirgends vorkommende Name Joseph, den als Irrthum zu bezeichnen, schon 10, 19 verbietet, dafür, dass hier die Quelle, und nicht, wie schon im folgenden Verse, der Urheber der Einschaltungen erzählt. Ebenso finden wir Simon und Joseph nebst dem sonst unbekannten Zakchaios von Judas mit der Belagerung einer Festung betraut (10, 19) und es kann nicht das Mindeste gegen die Ursprünglichkeit dieser Meldung vorgebracht werden; dazu wird noch in 12, 36 ein Officier namens Esri angeführt, so dass wir mit Sicherheit annehmen dürfen, dass schon die Vorlage des II. Makkabäerbuches die Namen der jüdischen Anführer enthalten hat. Es ist bei dieser Erkenntniss eine etwas eigen zu nennende Art der Behandlung geschichtlicher Angaben, die Kosters (Theol. Tijdschrift XII, 1878, 529) der letztangeführten Stelle zu Theil werden lässt,

indem er meint, es wäre das Lob der Tapferkeit im Freiheitskriege im Gegensatze zum Priesterstande (I. Makkab. 5, 67) und mittelbar zur priesterlichen Familie der Hasmonäer auf die gesetzlich Frommen, die Chasidäer. übertragen, die wirklich auf Gottes Hilfe rechnen konnten. Doch, abgesehen davon, dass Esri gar nicht gesiegt hat, fragt man sich, woher Kosters weiss, dass dieser ein Chasidäer war? Mir will es vielmehr scheinen, dass sowohl Zakchaios in 10, 29, als auch Esri in 12, 36 Priester waren und, wie der von mehreren Auslegern als aus Johannes verschrieben bezeichnete Joseph (8, 22; 10, 9), auch im I. Makkabäerbuche als Officiere Judas' erwähnt werden. Denn die beiden Befehlshaber, die in Abwesenheit Judas' und Jonathans in Gilead und der Simons in Galiläa eine Schlacht gegen Gorgias verloren, heissen (I. Makkab. 5, 56): Joseph, Zacharias' Sohn, und Azarja, die nach 5, 62 „nicht vom Geschlechte jener Männer waren, durch deren Hände Israel Heil verliehen war'', das heisst, wohl nicht Hasmonäer, aber, dem Namen nach zu urtheilen (vgl. Büchler, Priester und Cultus, Seite 194, Note 4, Ende), Priester; עֶזְרִי aber ist gleich עֲזַרְיָה, wie זַכַּאי gleich זְכַרְיָה. Durch die Erkenntniss der Quellen erledigen sich auch die übrigen Beweise Geigers und Kosters' für die antisadducäische Richtung unseres Buches. Denn dass dieses die Wirksamkeit Jasons und Menelaos' getreu schildert, ist einzig und allein der unveränderten Entlehnung der Abschnitte aus der Vorlage zuzuschreiben, und kennzeichnet nicht den Bearbeiter. Haben etwa die hasmonäischen Hohenpriester den Archiereis darin geglichen, dass sie ihr Amt für Geld erwarben, dass wir in II. Makkab. 3—5 ein ihnen vorgeführtes Bild erblicken dürften (siehe oben Seite 126 ff.)? Dass Alkimos' Wirksamkeit mild beurtheilt würde, ist unrichtig, da sie überhaupt nicht beschrieben wird und eine Vergleichung mit I. Makkab. 7 somit unmöglich ist. Aber wie kommt es, dass das angeblich sadducäische I. Makkabäerbuch so ausführlich über Alkimos berichtet, der doch aus priesterlichem Geschlechte war? Dass dasselbe mit zartem Stillschweigen über die früheren Hohenpriester hinweggegangen wäre, finde ich auch nicht, da es die Erzählung erst mit den ägyptischen Feldzügen des Antiochos IV. beginnt und der hellenisirenden Bestrebungen Jasons und der Tobiaden in 1, 11—15 ausführlich gedenkt. Auch was die Stellung der Chasidäer zu Alkimos betrifft (II. Makkab.

14, 6), sind Geigers Aufstellungen unbegründet; denn thatsächlich waren auch die Chasidäer entschiedene Feinde der syrischen Gewalt und änderten ihre Stellung nur für einen Augenblick, als Alkimos an der Spitze der syrischen Truppen in Judäa erschien.[59] In 2, 17 wird nicht, wie Geiger (Seite 223 ff.) meint, das Volk gegenüber den Hohenpriestern in den Vordergrund gestellt, sondern, wie der Zusammenhang zeigt, der Gedanke ausgesprochen, dass das Königreich, das Priesterthum und die Heiligung nicht bloss den palästinischen, sondern auch den in der Diaspora lebenden Juden gehörten, wodurch diese zum Anschlusse an Jerusalem bewogen werden sollten. Die ersten Märtyrer mögen allerdings Schriftgelehrte gewesen sein; aber auch in I. Makkab. 7, 12 kann ich keinen, wie immer gearteten Tadel gegen dieselben erkennen. Genug, dass sich weder die antisadducäische Richtung des II. Makkabäerbuches, noch die Behauptung, dass dessen Verfasser in bewusster polemischer Tendenz gegen das I. Makkabäerbuch geschrieben habe, durch einen einleuchtenden oder mindestens annehmbaren Beweisgrund auch nur einigermassen darthun lässt.

Doch galten alle diese Erwägungen und Beweise nur der Bearbeitung, aus der das II. Makkabäerbuch hervorgegangen ist; die Schrift, die deren Urheber seinem Werke zu Grunde gelegt hat, muss natürlich älter sein. Dürfte für ihre Entstehung gleichfalls ein Vorfall aus der Geschichte der Juden als Veranlassung angenommen werden, so müsste diese ein Ereigniss gebildet haben, das für die Feinde des jerusalemischen Tempels sprach; und da lägen die im Buche vorgetragenen Begebenheiten unter Antiochos IV., V. und Demetrios I. bis zur Zeit Nikanors am nächsten. Da sich die Vorlage, die wir als eine von einem Samaritaner bearbeitete Schrift über diese Zeit erkannten, in zahlreichen Einzelheiten sehr gut unterrichtet zeigt, muss sie oder die Quelle, aus der sie einerseits die Syrien betreffenden Meldungen, andererseits die Berichte über Simon, Jason und Menelaos geschöpft hat, den Geschehnissen selbst zeitlich sehr nahe gestanden haben. Wenn man aber — wofür auch die Wahrscheinlichkeit spricht — zwischen der Abfassung des II. Makkabäerbuches und dem Erscheinen der samaritanischen

---

[59] Vgl. Wellhausen, Pharisäer und Sadducäer, Seite 78—86 und Lucius, Der Essenismus, Seite 91 ff.

Schilderung keinen so grossen Zwischenraum annehmen will, so könnte man an den Kampf der beiden Brüder, Aristobul und Hyrkan, um das Hohepriesterthum und die Herrschaft in Jerusalem (69—63) als die Veranlassung zur Schilderung der ähnlichen Vorgänge denken. Denn auch da wurden fremde Machthaber zur Schlichtung des Streites angerufen, was dann die Einmischung des Pompejus in die judäischen Verhältnisse, schliesslich die Entweihung des Tempels durch das Eindringen dieses römischen Feldherrn in das Allerheiligste zur Folge hatte. Und dieses dürfte nicht mit Unrecht den Spott der Samaritaner herausgefordert und die Darstellung der mehrmaligen Schändung des jerusalemischen Heiligthums angeregt haben, welche den Nachweis führte, dass ein solcher Tempel unmöglich die von Gott erwählte Stätte sein könne. Da es jedoch nicht wahrscheinlich ist, dass der jüdische Verfasser seinem Buche eine samaritanische Schrift, wenn auch vielfach durch Einschaltungen erweitert, schon wenige Jahre nach ihrem Erscheinen sollte einverleibt haben, und da aus dem II. Makkabäerbuche selbst für die Zeit des Pompejus kein Beweis zu erbringen ist, während, wie bereits erwähnt, die Genauigkeit und Reichhaltigkeit der Angaben für das zweite Jahrhundert v. Chr. spricht, müssen wir der Vorlage ein höheres Alter zuerkennen. Da könnte nur die von Josephus gemeldete Disputation zwischen Juden und Samaritanern in Aegypten (Antiquit. XIII, 3, 4 § 74) als passende Gelegenheit zur Beschreibung der den Tempel erniedrigenden Begebenheiten vermuthet werden, die den wundesten Punkt des jerusalemischen Heiligthums blosslegen sollte. In der That haben uns auch andere Untersuchungen zu dem Ergebnisse geführt, dass sich um die Zeit dieser Disputation ein samaritanischer Schriftsteller mit den Ereignissen unter dem Tobiaden Joseph beschäftigte, die gleichfalls eine Demüthigung des Hohenpriesters mit sich brachten (Seite 106); und da die Quelle des II. Makkabäerbuches die Geschichte der Tobiaden und ihres Kampfes gegen den Tempel und den Hohenpriester dort aufnimmt, wo dieselbe in der Tobiadenerzählung abbricht, so ist die Annahme, dass beide dieselbe Veranlassung haben, nicht unwahrscheinlich. Allerdings kennen wir den Zeitpunkt der Disputation selbst nicht genau, wissen aber, dass sie unter Ptolemaios VI. Philometor (182—146) um 160 stattfand (siehe

oben Seite 252 ff.), wozu die Thatsache gut stimmt, dass der Samaritaner wohl das Auftreten des Alkimos (in 162, siehe oben Seite 20, Note 19), aber nicht die den Tempel betreffende Verfügung desselben aus dem Jahre 153 aer. Sel. (I. Makkab. 9, 54 = 160 v. Chr.) verzeichnet, die für seine Darstellung von Werth gewesen wäre. Nun ist uns aber in den Berichten, die wir auf den Samaritaner zurückgeführt haben, besonders aufgefallen, dass unter den Brüdern des Makkabäers Judas Simon der nicht nur häufigst, sondern der einzig genannte ist, und zwar beidemal, damit sein Zurückweichen im Kampfe oder der Verrath seiner Leute gemeldet werde. Hätte er die gleiche Behandlung auch Jonathan widerfahren lassen, so könnten wir in diesen Nachrichten seine Abneigung gegen die hasmonäischen Hohenpriester erblicken, während jene, da sie nur Simon zu Theil wird, gegen die Person dieses gerichtete Angriffe vermuthen lässt und zu der Annahme führt, der Verfasser habe unter Simons Regierung (142—135) geschrieben. Die Zeit 170—177 aer. Sel. (I. Makkab. 16, 14) war für Judäa der Beginn der Ruhe und der Erholung von den langwierigen Kämpfen und diente auch zur Wiederherstellung des bescheidenen Tempelglanzes, von der auch I. Makkab. 14, 15 erzählt. Die Schrift des Samaritaners mag aus demselben Jahre stammen, dem auch andere Urkunden angehören, wie z. B. die Einladung der Jerusalemer an die ägyptischen Brüder, mit ihnen das Tempelweihfest zu feiern (1, 7, vgl. oben Seite 140); und diese kann sehr gut den in Aegypten wohnenden Samaritanern die Anregung gegeben haben, die trübe Vergangenheit des jerusalemischen Heiligthums auf Grund guter Quellen zu schildern, um hiedurch die ägyptischen Juden zur Ablehnung der an sie ergangenen Einladung zu bestimmen. Denn II. Makkab. 1, 7 erwähnt, dass die Jerusalemer im Jahre 169 aer. Sel. während der Regierung des Demetrios II. Nikator (145—138) an die Brüder in Aegypten geschrieben hätten; da nun schon im Jahre 170 die Unabhängigkeitserklärung Judäas erfolgte (Antiquit. XIII, 6, 7 § 213, Bellum I, 2, 2 § 53), der die in I. Makkab. 13, 33 erwähnten Festungsbauten und die hierauf folgenden Unterhandlungen mit Demetrios II. (I. Makkab. 13, 34—40) vorausgegangen waren, so muss Simon spätestens in 169 zur Herrschaft gelangt sein. Nach der Angabe des aus guter Quelle geflossenen Abschnittes bei Josephus (Antiquit.

XIII, 6, 7 § 213, vgl. Revue des Études Juives XXXIV, 1897, 83 ff.) erwarb Simon seinem Volke die Freiheit im ersten Jahre seiner Wirksamkeit als Hoherpriester, doch in 170; so dass wir annehmen müssten, die Jahreszahl 169 in II. Makkab. 1, 7 setze einen anderen Jahresanfang, als die von 170 in den übrigen Quellen voraus, was bei dem von uns als Veranlassung angenommenen, in den Monat Kislev fallenden Tempelweihfeste leicht möglich wäre. Wie dem auch sei, so dürfte dieses letztere nach der Unabhängigkeitserklärung Judäas als das eigentliche Fest der Hasmonäer sehr feierlich begangen und zu demselben auch die Juden in Aegypten geladen worden sein; so dass die Regierung Simons die Veranlassung zu den Angriffen des Samaritaners gewesen sein kann.

Doch wenn diese Schrift auch einer späteren Zeit, als der des Hasmonäers Simon angehören sollte, so kann es dennoch als eines der sicheren Ergebnisse unserer Untersuchung festgehalten werden, dass in dem II. Makkabäerbuche zwei, beziehungsweise drei sowohl inhaltlich, als in Darstellung verschiedene Berichte mit einander verbunden sind. Der erste, an Umfang kleinste besteht im ersten Theile des Buches aus einzelnen, auf die Geschichte Syriens bezüglichen Sätzen, die aus einem grösseren Werke über dieses Reich geschöpft sind; im zweiten aus kurzen, sehr klaren und inhaltsreichen Meldungen über die Feldzüge der Syrer gegen die Juden unter Antiochos IV., V. und Demetrios I., die ebenfalls einer ausführlichen Schilderung dieses Zeitraumes syrischer Geschichte entnommen sind, offenbar derselben, wie die der ersten Hälfte. Der Verfasser war ein Nichtjude, der für die Juden nur so viel Interesse hatte, als es die Darstellung der die Syrer in Judäa betreffenden Ereignisse erforderte. Den Auszug aus dieser umfangreichen Schrift, die aus fünf Büchern bestand, und die Jason aus Kyrene verfasst hat, fertigte ein Unbekannter an, doch nicht etwa um den Ruhm der Juden zu verkünden, wozu sich die kurzen Berichte gar nicht eigneten, sondern um mit denselben eine ebenfalls aus guter Quelle geschöpfte Geschichte der Archiereis, Simon, Jason, Menelaos und Alkimos, zu verbinden. Der Verfasser dieser zweiten Vorlage war weder Heide, noch Jude, sondern Samaritaner, der die Schmach, welche die genannten Häupter der Juden theils selbst, theils durch die Könige und Feldherren der Syrer auf den Tempel, den Hohen-

priester und die Judäer geladen, darzustellen beabsichtigte; derselbe kann auch der Urheber des Auszuges aus dem syrischen Geschichtswerke und der Verbindung beider Berichte sein. Doch begnügte sich derselbe nicht mit der Vereinigung der geschichtlich werthvollen Nachrichten, sondern fügte noch erdichtete, gehässige Meldungen über die Schändung und Wiedereinweihung des Tempels, die Untüchtigkeit des Hasmonäers Simon und die kriegerischen Leistungen samaritanischer Officiere im jüdischen Heere, schliesslich über den Verrath und die götzendienerischen Neigungen der Juden ein, die besonders den Tempel, daneben aber auch Simon schmähen. Die auf diese Weise zusammengesetzte Schilderung legte ein jüdisch-hellenistischer Schriftsteller unverändert dem II. Makkabäerbuche zu Grunde, indem er mit der Absicht an die Arbeit ging, alle gegen den Tempel und das Judenthum gerichteten Angriffe nicht bloss zurückzuweisen, sondern auch in das Gegentheil umzukehren. Dieses erzielte er durch bald umfangreichere, bald kürzere Einschaltungen, mit denen er seine Vorlage durchsetzt und überwuchert und besonders die ursprünglich sehr knappen Berichte über die Kämpfe Judas' um ganze Schlachten bereichert, die von himmlischen Erscheinungen geleitet werden. Ausserdem lässt er die dem Heiligthum und den Juden feindlichen Machthaber nicht bloss besiegt abziehen und ihr Unternehmen bereuen, sondern sogar den Tempel ehren und Gottes Walten in diesem und unter den Juden anerkennen. Alle diese Einschaltungen sind Erzeugnisse der Phantasie und deshalb geschichtlich ganz werthlos; sie sind nur als Abwehr der gegen den jerusalemischen Tempel gerichteten Angriffe der Samaritaner zu verstehen und da sie ihren Stoff aus der Gegenwart ihres Verfassers, der Zeit der Verordnungen Julius Caesars zu Gunsten der palästinischen Juden, nehmen, so bieten sie auch als Fälschungen beachtenswerthe Einzelheiten. Dieselben haben an den gleichfalls gefälschten Briefen und Erlässen der persischen und syrischen Könige zu Gunsten des Heiligthums in Jerusalem und zur Ehrung der Jerusalemer genaue Parallelen, die aus denselben Verhältnissen mit der gleichen Tendenz herausgewachsen sind. Diese Urkunden zeigen aber auch dieselbe Zusammensetzung, wie das II. Makkabäerbuch, indem sie echte Berichte zur Grundlage nehmen und dieselben mit Zusätzen, welche die günstige

Lage des Tempels und der Juden in der Gegenwart wiederspiegeln, versehen. Ja es scheint, dass auch sie nur aus der Ergänzung samaritanischer Arbeiten entstanden sind.

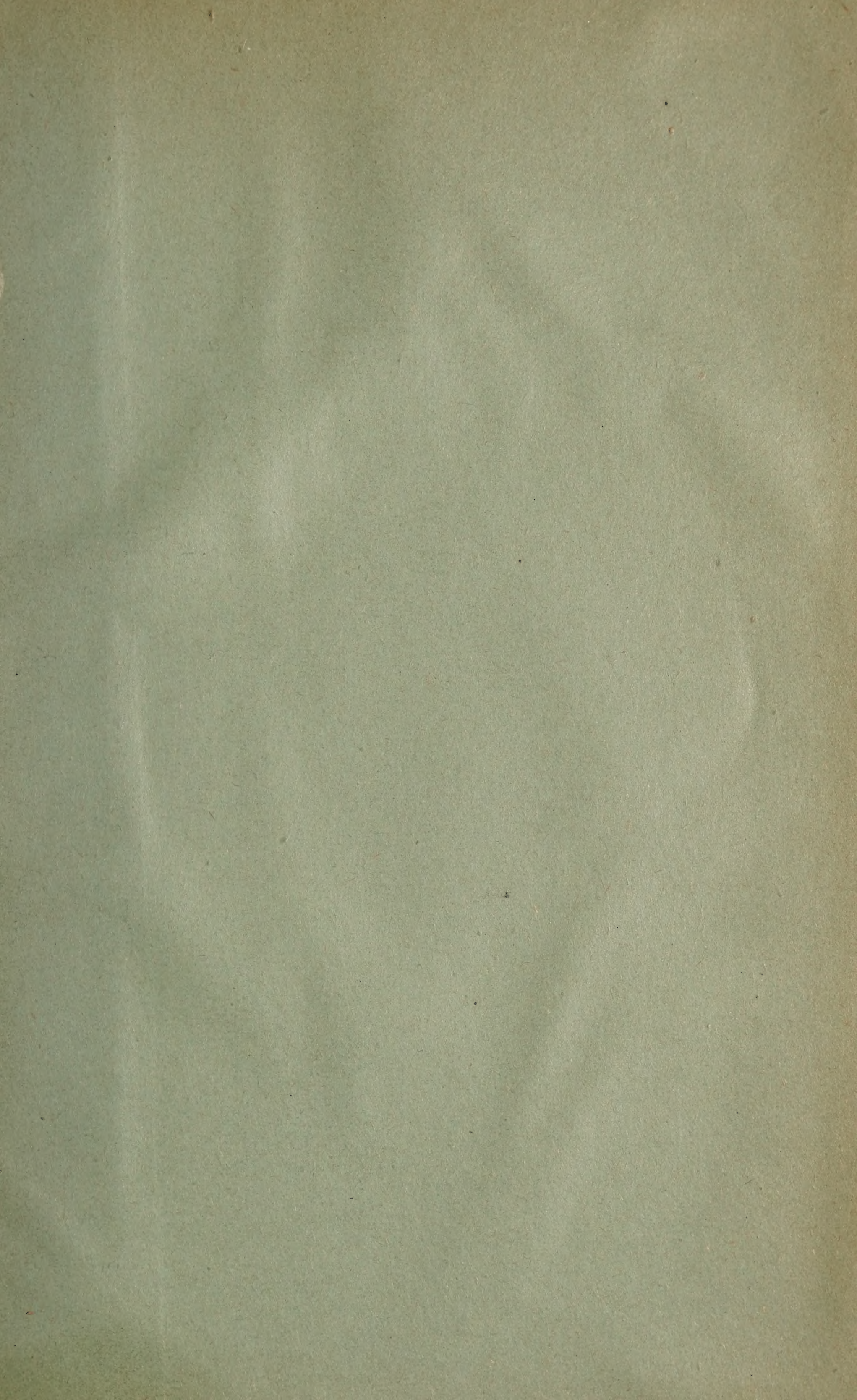
Wir konnten demnach mit Recht einerseits die Geschichte der Tobiaden und der Archiereis von 175—160 überhaupt auf die alten Bestandtheile des II. Makkabäerbuches gründen, andererseits aus deren einheitlicher Bearbeitung und den Einen Geist athmenden Einschaltungen den Streit der Juden und Samaritaner in Aegypten um die Mitte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts erkennen. Die Geschichte der ersten Tobiaden erzählt uns der Tobiadenbericht, während die Entstehung dieses selbst auf den Kampf zwischen den beiden Parteien des ägyptischen Judenthums um die Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts zurückzuführen ist. Diesen Streit lernen wir in seinem Wesen und seiner ganzen Heftigkeit aus der Erzählung von der Begründung des Oniastempels in Aegypten kennen, als es sich um die folgenschwere Frage handelte, ob der zu erbauende Tempel ein jüdischer oder ein samaritanischer werden solle. Der Bericht selbst, der auch von einer Disputation zwischen Juden und Samaritanern erzählt, führt uns als deren Beweisgründe dieselben Punkte vor, die wir bereits aus den Einschaltungen des II. Makkabäerbuches ermittelten, und bestätigt die Richtigkeit unserer auf die Entstehung dieser Litteraturerzeugnisse bezüglichen Beweisführungen. Für die auffallende Betonung des Bakchosdienstes bei den Juden in Jerusalem in den samaritanischen Einschaltungen des II. Makkabäerbuches bietet das III. Makkabäerbuch und der Aristeasbrief die Erklärung. Diese beiden Berichte, die, wie das II. Makkabäerbuch, aus werthvollen Meldungen über die Geschichte Aegyptens, aus samaritanischen Nachrichten, die das Judenthum verdächtigen, und aus antisamaritanischen, den Tempel in Jerusalem verherrlichenden Ausführungen zusammengesetzt sind, machen uns mit den Verhältnissen der Juden in Aegypten bekannt. Der geschichtlich werthvolle Stoff in einigen dieser Erzeugnisse der jüdisch-hellenistischen Litteratur schildert den Kampf der Tobiaden und Oniaden um die politische Vorherrschaft in Jerusalem, die späteren Zusätze und andere selbständige Berichte stellen den grossen Wettstreit der Juden und Samaritaner in Aegypten um die Anerkennung ihrer Tempel dar

Inhalt.












BS1197.7 .B92
Die Tobiaden und die Oniaden im II.
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00029 2542